



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

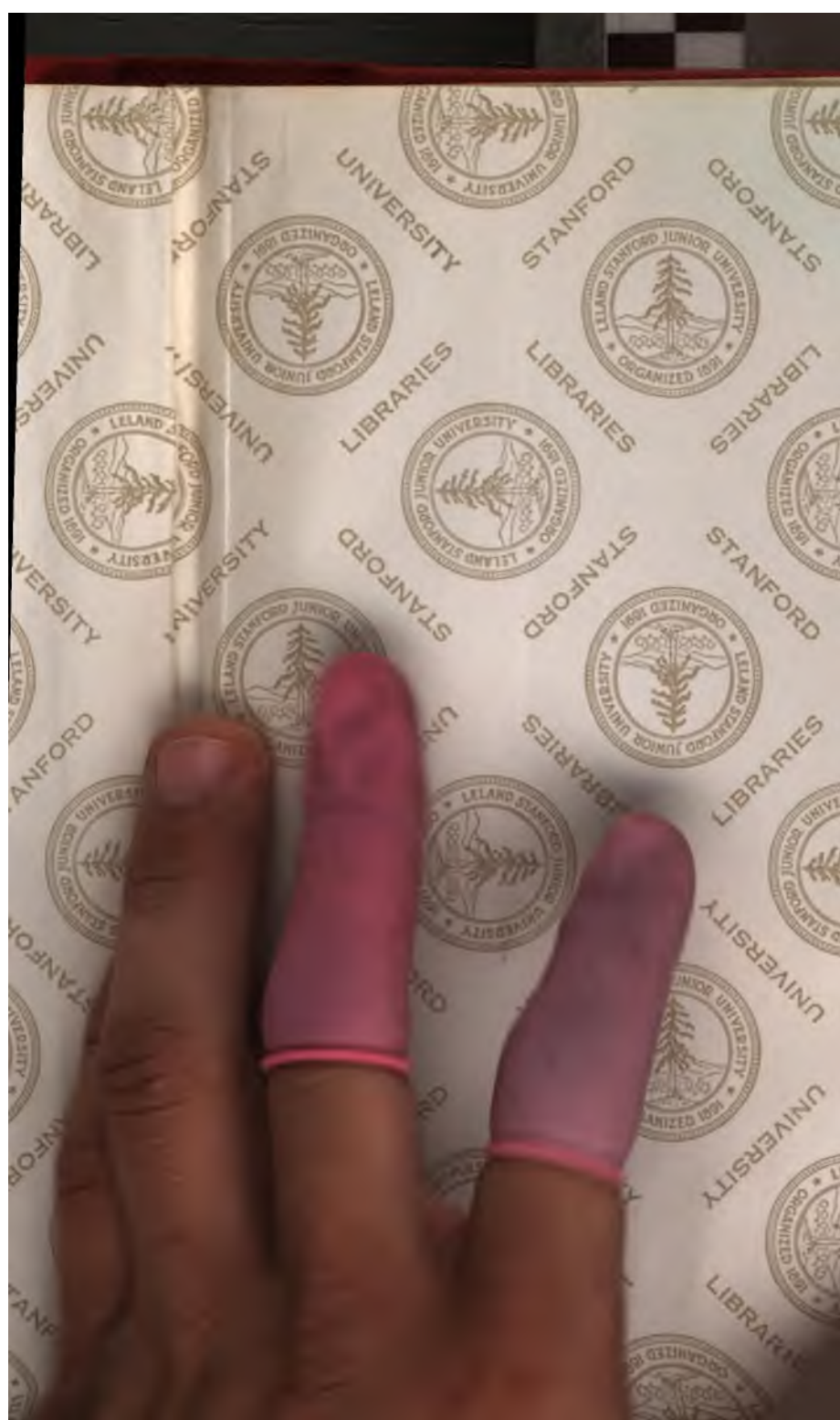
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>











# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.



TIZENNEGYEDIK KÖT.



1905-IK ÉVFOLYAM.

THIS ITEM HAS BEEN MICROFILMED BY  
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES  
REFORMATTING SECTION 1994. CONSULT  
SUL CATALOG FOR LOCATION.

EMIA

1905.



HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA.

## TARTALOM.

### ELSŐ SZÁM.

	Lap
A positivizmus és a katholicizmus, mint szövetségesek. (III.) — <i>Kozáry Gyulától</i> . . . . .	1
Az aesthetikai játékelmélet. (II.) — <i>Dr. Szemere Samutól</i> . . .	21
A fejlődésfelfogás és a physika. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> . . .	34
Az akarat kérdésének történetirodalmáról. (II.) — <i>Dr. Szlávik Mátyástól</i> . . . . .	37
Anarchisták az Egyesült-Államokban. — <i>y.</i> . . . . .	55
A kézfeltétel és az érintés a vallástörténetben. — <i>Raffay Sándortól</i> . . . . .	74
Stirner mint moralkritikus. — <i>Várnai Sándortól</i> . . . . .	84
Az akarat és beszámítás kérdése a büntetőjogban. — <i>Dr. Anyos Istvántól</i> . . . . .	100
Egyetemi tanügyi irányzatunkról. (I.) — <i>Schneller Istvántól</i> . . .	118
IRODALOM: Dr. Palágyi Menyhért, Az ismerettan alapvetése. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Az újabb amerikai pszichológiai iro- dalomról. <i>Dr. Pekár Károly.</i> — H. Poincaré, La science et l'hypothese. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> — Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. <i>Sz. M.</i> . . . . .	131

### MÁSODIK SZÁM.

A lelki élet egysége. — <i>Alexander Bernáttól</i> . . . . .	161
Az aesthetikai játékelmélet. (III.) — <i>Dr. Szemere Samutól</i> . .	177
Spencer a társadalom jövő fejlődéséről. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> Az egységretörékvésről az emberi ismerésben. — <i>Dr. Pauler Ákostól</i> . . . . .	218
A francia riadók. — <i>y-tól</i> . . . . .	233
Egyetemi tanügyi irányzatunkból (II.) — <i>Schneller Istvántól</i> . .	249
A cultura értékéről. (I.) <i>Dr. Bárány Gerőtlől</i> . . . . .	263
IRODALOM: Rivista Filosofica. <i>Dr. Vida Sándor.</i> — Archiv für die Psychologie <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Lind- ner: Geschichtsphilosophie. Das Wesen der geschicht- lichen Entwicklung. <i>Dr. Szlávik Mátyás.</i> . . . . .	270

## HARMADIK SZÁM.

	I. ap
A cultura értékéről. (II.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i> . . . . .	289
Nyelvphilosophiai problémák. — <i>Dr. Szemere Samutól</i> . . . .	306
Az utolsó tíz év az amerikai psychologia történetéből. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> . . . . .	329
Fiume közjogi állása és a külön vámterület (I.) . . . . .	338
Erzeteink osztályozása Hall szerint. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> .	349
A svéd-norvég unio államjoga az 1867 : XII. t.-cz. revisiója szem- pontjából. — <i>Várnai Sándortól</i> . . . . .	352
A borgiák bűnei egy kortárs ítélőszéke előtt. — <i>Pászthory</i> <i>Jánostól</i> . . . . .	373
Tudományos világnézet és matematika. — <i>Goldziher Ignácztól</i> .	388
Egyetemi tanügyi irányzatunkról. (III.) — <i>Schneller Istvántól</i> .	403
IRODALOM : Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . — Kantstudien. <i>Dr. Pauler Ákos</i> — Rivista Filosofica. <i>Dr. Vida Sándor</i> . . . . .	413

## NEGYEDIK SZÁM.

A cultura értékéről. (III.) — <i>Dr. Bárány Gerőtől</i> . . . . .	425
Leibniz élete és bölcsészete. (I.) — <i>Dr. Vida Sándortól</i> . . .	443
Kivándorlás és telepítés. — <i>Várnai Sándortól</i> . . . . .	456
Honnan ered Sokrates ethikájának aporiája? — <i>Hörk Jozseftől</i>	467
A nemek aránya és a nemképződés. (I.) — <i>Dr. Illyesfalvi Géztől</i>	487
Egyetemi tanügyi irányzatunkról. (III.) — <i>Schneller Istvántól</i> .	503
Két congressus. — o — . . . . .	512
Téboly és művészet. . . . .	516
IRODALOM : Rivista Filosofica. <i>Dr. Vida Sándor</i> . — Az angol metaphysikai regény. n—n. — Stein, Der soziale Opti- mismus. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . — Windelband, Die Philo- sophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. <i>Dr.</i> <i>Szlávik Mátyás</i> . — Metschnikoff E., Studien über die Natur des Menschen <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . — Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Sz. M. — Archiv für Geschichte der Philosophie. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos</i> — K. Kroman, Ethik. <i>Dr. Pauler Ákos</i>	519



68  
H8A9

ATHENAEUM

STANFORD UNIVERSITY  
LIBRARIES  
STACKS

MAR 23 1970

3628

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

—

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGRHÍZÁSÁDOL

SZERKESZTI

DR. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENNEGYEDIK ÉVF.



ELŐG SZÁM

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1905.

## TARTALOM.

A positivismus és a katholicismus, mint szövetségesek. (III.)	1
— <i>Kozáry Gyulától</i>	1
Az aesthetikai játékelmélet. (II.) — <i>Dr. Szemere Samutól</i>	21
A fejlődésfelfogás és a physika. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	31
Az akarat kérdésének történetirodalmáról. (II.) — <i>Dr. Székely Mátýástól</i>	31
Anarchisták az Egyesült-Államokban. — <i>y</i>	31
A közfeltétel és az érintés a vallástörténetben. — <i>Raffay Áron</i>	74
<i>darától</i>	74
Stürner mint moralkritikus. — <i>Várnay Sándortól</i>	84
Az akarat és beszámítás kérdése a büntetőjogban. — <i>Dr. Ányos</i>	100
<i>Istvánról</i>	100
Egyetemi tanügyi irányzatunkról. (I.) — <i>Schneller Istvántól</i>	118
ISMERETLEN Dr. Palágyi Menyhért, Az ismeretlen alapvetése.	
<i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Az újabb amerikai pszichológiai iro-	
dalomról. <i>Dr. Pekár Károly.</i> — H. Poincaré, La science	
et l'hypothese. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> — Revue philosophique	
de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos.</i> —	
Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.	
<i>Dr. Székely Mátýás.</i> — Zeitschrift für Philosophie und	
philos. Kritik. <i>Sz. M.</i>	131

Az „ATHENAIUM” a philosophia és államtudományok szakszerű műveléséi és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotájában).

A szerkesztőségét illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.



## A POSITIVISMUS ÉS A KATHOLICISMUS, MINT SZÖVETSÉGESEK.

— Befejező közlemény. —

Hetedik fejezet.

### A pozitivismus és a catholicismus Angliá<sup>1</sup>.

Comte-nak legszigorúbb tanítványai közé tartozik *Congreve*, a ki szintén elvált Laffittetől. Az ő iskolája az emberiség vallásának cultusát a *Positivist School*-ban folytatja (London, 19. Chapel Street, Lamb's Conduit Street). Ez az iskola képviseli Comte katolikus hagyományait, melyek Anglia protestáns milieujében nem nyilvánulnak ugyan olyan élesen és határozottan, mint Franciaországban és Dél-Amerikában, mégis félreismerhetetlenek és érdekes világot vetnek a pozitivismus törekvéseire.<sup>1</sup>

Congreve beszédeiben eléggé megnyilatkozik a catholicismus iránt való rokonszenv, az egyesülés vágya. Jelszava: „Human Catholicism.“ A következőkben adjuk Congreve nézeteit.

A világmozgalmak a catholicismus felé irányulnak, az általános vallás felé; más szavakkal olyan egység felé, mely az embernek erkölcsi és szellemi természetét teljesen kielégíti.<sup>2</sup> Ezen cél felé törekedett hol öntudatlanul, hol öntudatosan az emberiség. Ezt minden vallásos szellemnek el kell ismerni: Mint-

<sup>1</sup> *Essays Political, Social, and Religion.* By Richard Congreve Vol. II. London. Reeves and Turner. 1892.

<sup>2</sup> *Sermon I. On the Festival of Humanity.* 1875. jan. 1. u. o. 227—253. l.: The direction of the world's movement is towards Catholicism, that is, towards an universal religion, or in other words towards an unity satisfying fully man's moral and spiritual nature.“ U. o. 228. l.

hogy ezen egység a jelenben csupán álom és csak a jövőben valósíthatja meg. csak az a kérdés merülhet föl: vajjon a megvalósítás a katolicizmus theologikus hite, vagy a föltétlenül nem-theologikus hit által fog-e történni, a római. vagy az emberi (human) katolicizmus által!

A bölcselő szellemek amazt el nem fogadhatják; vallásra pedig szükség van. E vallás nem lehet egyéb, mint az emberiség vallása, melynek alapítója Comte Ágoston. Minthogy azonban a katolicizmus és Comte vallása egymást érintik, emberi katolicizmusnak — Human Catholicism — nevezi az emberiség vallását. A katolicizmus és pozitivizmus bizonyos értelemben azonos végezzéssel bírnak, közös ellenségekkel és nehézségekkel küzdenek.

A katolicizmustól nem lehet elvitatni politikájának bölcsességét. Az egyház és állam villongása folytatódik. A pozitivisták ellenkeznek ugyan a katolikus egyházzal, de vele mégis jobban rokonszenveznek, mint az állammal.

A két katolicizmusnak közös érdekei vannak az állammal szemben. A tudomány azonban ellenkezik a theológiával; az ellenkezés egyenesen a hit ellen irányul. A tudomány valószínűleg még elkeseredettebb ellensége a pozitivizmusnak, azaz az új katolicizmusnak; azonban ellenségeskedése nem irányulhat közvetlenül hite, mint inkább hitéből folyó szervezete ellen.

Minthogy az új katolicizmus a tudomány hatalma föltt rendelkezik és a római katolicizmussal is sok közös érintkező ponttal bír: következőleg az új katolicizmus félelmetesebb ellenség a rómainál. Az új katolicizmus a tudományt fejleszti és érvényre emeli; a régi végre is csak romlását idézné elő.<sup>1</sup>

A katolikus egyház kiejtette kezéből a szellemek vezetésének jogarát. Mégis egyedül ő tünteti föl a külső egység látóképét. Főpapja egyetemes zsinatot ülhet. Az új katolicizmusnak is a saját föntartása, kormányzata és elterjesztése céljából az emberi nem egységesítése végett hasonló intézményre, új papságra van szüksége.

Az új vallás szentségei éppen oly szoros összefüggésben

<sup>1</sup> The older faith cannot successfully contend with them, for they are expression of its intellectual unsatisfactoriness; the younger has not yet attained sufficient credence — to set them aside, though its power to do so is not wholly recognized. U. o. 234. I.



vannak az új egyházzal, a szervezett papsággal, mint voltak a katolikus egyház szentségei.<sup>1</sup> Az emberiség vallása minden egyéb vallást fölszí (abszorbeál).<sup>2</sup>

Korunk bajaira egyetlen orvosság található,<sup>3</sup> t. i. a régi katholicismus helyettesítése az új katholicismus által. A katholicismus úgyszólván előzetes anachronismusa a hatalmasabb emberiség egyházának.<sup>4</sup> A római katolikus egyház a középkornak egyháza; azóta azonban már nem felelhet meg rendeltetésének. Akkor a polgárosodások vezérlő szelleme volt, most pedig kárhóztatnia és ellene tiltakoznia kell.

A protestantismus azon szerencsétlen helyzetben sinylődik, hogy fenn sem állhat, ha a katholicismus bukik és bukásra van kárhóztatva akkor is, ha a katholicismusnak sikerül magát fön-tartani, mert őt fölszivja.<sup>5</sup>

A keresztény hitnek bármely alakja elvileg elválaszthatatlan a római katholicismustól.<sup>6</sup> A nyugati és római egyház egyetlen láthatatlan egyház végzetszerű gyümölcsei, melyek mind történelmüknél, mind tanaik súlyánál fogva azonosak. „Mindakettő szép. Mi ismerjük Krisztus titokzatos testének nagyszerűségét, az egyházat, mely a prófétákon és apostolokon át Krisztuson épült, mint szegletkövön, melynek köveit a vértanúk vére tartja össze. Mi tudjuk, mennyire fascinálja azokat, kik benne hinni nem tudnak; és mily áhítatosan szolgálják még ma is azok, kik benne hisznek! Sőt mi elismerjük ezen eszmének kimond-

<sup>1</sup> The sacrament of the new church are in as strict a connection, whatever the difference of ground, with than organized Priesthood, as were the Sacraments in the Catholic Church. U. o. 244. l.

<sup>2</sup> The Religion of Humanity absorbs all other partial ones, honours but absorbs them. U. o. 253. l.

<sup>3</sup> Sermon II. 1876. jan. 1.

<sup>4</sup> I have to show reasons for thinking that the spiritual organisation, the second historical existence, the Roman Catholic Church, is also but an anticipation or the speak as modestly as may be thought desirable, may be but an anticipation of the more powerfully Church of Humanity, into which to expand it as fulfilling it. U. o. 278. l.

<sup>5</sup> Protestantism is in the unhappy position of not being able to stand if Catholicism fall, and being doreg to fall if Catholicism can tunced in maintaining itself; it will be absorbed by the victor of it do not share the common ruin. 271. l.

<sup>6</sup> I remind yo that I consider all forms of Christian belief or inseparable in principle from Roman Catholicism. U. o. 272 l.



hatatlan értékét a mi számunkra is, bármilyen tökéletlen legyen is arra nézve, hogy az emberi szellem teljes egységesítését megvalósítsa. A jezsuiták erő kifejtése azt látszik mutatni, hogy az egyház változik, elhagyja tanait a társadalmi hagyományok kedvéért. Azonban mégis képtelen. Annyi mégis tény, hogy egykoron megbirkózott a nagy kérdésekkel.<sup>1</sup>

Róma hajlékonysága nagy, de határai szegszve vannak. Az emberiség vallása fogja ezt az eszményt megvalósítani, a mely minden emberi törekvés célja, minden nemzedéknek vágya tárgya. A másik föltény, melylyel az új egyház a régi föltt bír, az, hogy emberi nevének és jellegének erejénél fogva nem ismer kizárólagosságot vagy különváltságot (separation); nem kárhoztatja a multat. Meg kell értenie mindent és egyesülnie az emberi cselekvés minden formájával s észszerű viszonyba kell lépnie a szerves és a szervetlen környezettel.

A polytheismusnak átváltozása monotheismussá két mozzanaton alapján történt: az egyik a bölcséleti alap Aristoteles útján, a másik a vallásos alap sz. Pál által. Az utóbbi azonban csakis az előző alapján volt lehetséges. A theistikus vallások átalakulása az emberiség vallásához hasonlóképen kettős alapon, t. i. bölcséleti és vallásos alapon történhetik.

Az emberi gondolkozás kettős világa között a választófalat le kell rontani, az ész és a hit különbségét eltávolítani, ugyanazon módszerre hozni az emberi gondolkozást, és philosophiai egységbe foglalni a tudományokat. Első dolog tehát a bölcséleti mozgalom, vagy a positiv bölcsélet megteremtése. A második föladat a vallásos mozgalom, vagyis az emberiség vallásának alapítása.

A positivismus elismeri az erkölcstani következmények rokonságát a keresztény erkölcstannal. A positivismus azonban az egyedül igaz vallás, az egyetlen katholikusk egyháznak képviselője.<sup>2</sup> Az egyházakat hűbéreseknak és nem ellenségeknek, előkészületnek és nem versenytársaknak kell tekinteni.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> U. o. 274. l.

<sup>2</sup> We cannot conceal the fact that if we are anything where the representatives of the only true Religion, the sole Catholic Church. 287. l.

<sup>3</sup> We look them as tributaries, and not as enemies, as preparatory without any rivalry. 285. l.

A catholicismus története egyúttal a positivizmusnak története.<sup>1</sup> A különbség az, hogy a római catholicismus Istent tételez föl, a positivizmus pedig nem. Amannak középpontja az emberfölötti lény; emezé az ember.<sup>2</sup> Ha nem tudjuk a középkor catholicizmusát helyettesíteni, hajoljunk meg előtte, és egy időre vissza kell adni hatalmát.<sup>3</sup>

Az egyházat nem bírálja, inkább tanulmányozza;<sup>4</sup> bámulja a római egyház bátorságát és méltóságát a veszélyek közepett s elvileg teljes mértékben rokonszenvez vele jelen harcaiban. Nem lehet tagadni az egyháznak jótékony befolyását.<sup>5</sup>

Eljő az idő, midőn az új catholicizmus teljesen győzedelmeskedni fog.<sup>6</sup> Az új a réginek tökéletesítése. A vallásos mozgalom árja ugyanaz az antik világtól kezdve egész a positiv vallásig. A régi catholicizmus a problémának kezdetleges és tökéletlen, az új végérvényes és pedig tökéletes megfejtése.

Vissza kell térnünk a catholicizmushoz és tőle tanulunk.<sup>7</sup> A positivizmusnak számos az ellensége; félelmes vágytársa azon-

<sup>1</sup> Sermon III. 1877. jan. 1. Our task is one of addition to, not one of a total rejection of, the results already attained, or of adaptation with a change of means and conditions — the two main factors remain, the worker and the object. B. O. 2. 1.

<sup>2</sup> Their great power is the most formidable obstacle in our path, as they form such an attraction to the minds which, weary of the actual disorder, seek shelter and reprise, and find the in posing fabric of the Romish Church open to afford them both with no rival in the field. 304. 1.

<sup>3</sup> If we cannot replace the Catholicism of the Middle Ages, must make up for minds to succumb to it; it must for a time regain in large measure its former hold 311. 1.

<sup>4</sup> Annual Address on the Festival of Humanity. 1878. jan. 1.

<sup>5</sup> Placing ourselves in sympathy with the generations of our forefathers to far as they have been members of the Church of Christ; we may, if we do noth share their faith, acknowledge the great benefacts which no imperfection in that faith prevented their derwing from it 240. 1. — Again, there has been the powerfull agency of the Roman Catholic Church, or if youlike, of the Christian Church, in familiarising all Westen minds with the idea of collective existence to which allegiance was due, though it was largely composed of those whose life on earth was over, the Church triumphant, the white rose of Dante being with the Church militant an essential portion of the communion of saints. Sor u. o. 342 1.

<sup>6</sup> 1879. jan. 1.

<sup>7</sup> 1881. jan. 1.

ban egyedül a multnak vallása.<sup>1</sup> Minden theologia, mint társadalmi hatalom, a középkor hitével áll meg vagy dől romba. Miként a szent Pál vallása a bölcséleti mozgalomnak végső következménye, akként az emberiség vallása is, mely vele még szorosabb összeköttetésben áll.<sup>2</sup>

Nemzetközi fejtelenség uralkodik,<sup>3</sup> mely az individualismus és a természetes kiválás tanánál fogva támadó és elnyomó jellemű. A pápaság ma már nem elég erős, bár viszonylag bölcs és mérsékelt. Tekintélyes hatalommal bír; gyakran kívántam, bárha uralma még nagyobb volna és új erőt nyerhetne. Minthogy azonban értelmi alapokra nem építhet, nem elégítheti ki Európa értelmi szükségleteit és nem nyerheti vissza előbbeni uralmát. Majd ennek daczára ma a pápaság az egyedüli erős szellemi szervezet.

A Mária-latria, mely sérti a protestánsokat és a protestánsokból származó positivistákat, erőssége azoknak, a kik katolikusok. Az önzetlenség jelképe. Kiterjed az egész emberi életre; összeköti az ember legegyszerűbb és legáltalánosabb érzelmeit, a művelt Európát a műveletlen Afrikával. Megszenteli a családot, a hazát, az egyházat. Miként a középkorban a Madonna a mi asszonyunk egyháza, akként az emberiség vallása, mint anyának eszménye rokon a Földdel, a mi közös anyánkkal. Ezen egyesülés megszentel minden emberi tevékenységet; összhangosítja az ipart és egyesíti a művészet költő elemeit.

És ez egyesülést semmiféle személyiség nem jelképezi oly méltóképen, mint az Anya. Innen van, hogy a positivismus a maga módja szerint a középkor egyházának legvégső fejlődését követi.<sup>4</sup> Összes eszméinket az emberiségről az Anya eszméjében központosítjuk. Egyedül a középkor hitében, az Isten-anya képében, látjuk halvány előzményét az emberi hit végleges alakulásának.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Rome alone offers a valid substitute 421 l.

<sup>2</sup> 1882. jan. 1.

<sup>3</sup> 1887. jan. 1.

<sup>4</sup> And in no personality is all this so powerfully represented as in the Mother's, as that we have but to follow Medieval Catholicism in its later development and to give under our own mode, a prominence to the idea of the mother answering to that which Roman Catholicism gave. 580 l. U. o. 630 l.

<sup>5</sup> We can the only see in the medieval faith a divin anticipation of the ultimate form of human belief when it accords such a sovereign position to the Mother of God. 581. l.

Az emberiség vallása tulajdonképen teljes összhangban van a katholicismussal,<sup>1</sup> mint az egység principiumával és az emberi nem szellemi arculatával.<sup>2</sup> Elfogadjuk a keresztény hagyományt és kiigazítjuk a keresztény tévedést.<sup>3</sup>

Az emberiség gyermekei a középkori katholicismus hagyományaihoz fűzik hitüket.<sup>4</sup>

Tudományos és értelmi szempontból positivisták vagyunk; erkölcsi és vallásos szempontból katolikusok.<sup>5</sup>

Nyolczadik fejezet.

### A Szűz-Anya tisztelete és a positivismus.

A positivismus a katholicismus fejlődése tetőpontjának tartja a Szűz-Anya tiszteletét. Ezen tiszteletre, melyet a positivismus résuméjének is tart, mely ábrándképnek (utópia) nem mond ellene a tudomány sem, alapítja ama hitét, hogy a katolikus nemzetek idő multán a positivista egyházba fognak térni. A positivismus természetesen tagadja a történeti tényt, a valósággal testben megjelent Szűz-Anyát; azonban nem tartja lehetetlennek, hogy a jövőendő fejlődés folyamában valósággá váljak az öntermékenyítő nők.<sup>6</sup>

*Comte a Politique Positive* negyedik kötetében, miután a positiv utópiák elméletét, melyben előkelőbb szerepet juttat a költészetnek és a bölcsesletnek, mint a theológiának és meta-

<sup>1</sup> 1890. jan. 1.

<sup>2</sup> The Religion of Humanity is identical in aim, it is in entire harmony with Catholicism, as to the principle of union and as to the spiritual character of the connection of mankind. 599. l. 1891. jan. 1.

<sup>3</sup> We adapt the Christian tradition and repair the Christian failure. 600. l.

<sup>4</sup> It is to this tradition of medieval Catholicism that we affiliate our own belief as the children of Humanity. 630. l.

<sup>5</sup> From the more scientific and intellectual aspect we are Positivistes sonder the more moral and religious we are, in the strictest sense Catholics, the only justified claimants of that noble title, which in spirit we were wise always to appropriate. 1878. szept. 5. U. o. 662. l. V. ez esztendő circularisá-ban jun. 17-énél u. o. 775—776. l.

<sup>6</sup> Cette indication se développe surtout chez la femme, vu le concours continu de trois symptômes spéciaux: la minime participation de ce liquide à la fécondation, l'établissement du flux mensuel; et l'influence de la mère sur le fœtus.

physikának, körvonalozta, elmondja miként jutott azon álláspontra, hogy a Szűz-Anya ábrándképében összpontosítsa a positiv vallást.<sup>1</sup> A nő ingerlékeny, változó. A himsejt ingere egyéb ingerek által pótolható különösen a tisztaság erényének növekedtével.

A polgárosultság nem csupán arra képesíti az embert, hogy jobban megbecsülje a nőt, hanem növeli a nő-nemnek részvételét az emberi nem folytatásában (reproductiójában).

Nem lehet tehát rossz néven venni azon tökélyesedés következményeinek a vizsgálatát, a mely az átöröklés által állandósított physikai és erkölcsi javulás egyeteme után fog bekövetkezni.

Egyedi tekintetből a tisztaság erénye terjedni fog. Családi tekintetből az lesz az eredmény, hogy a család a női nem felemelése és physikai függetlenítése által a sociocrátia általános szelleméhez fog simulni. Tökéletesedni fog a házasság alapvető intézménye. Miként a javulásnak és tökéletesedésnek kezdetén a monogamia lépett a polygamia helyébe: akként fog a helyzet javulni, ha a középkor utópiája, az anyaság és szüzesség összeegyeztetése megvalósul. Társadalmi szempontból az lesz a következménye, hogy emberi tehetségek a javulás s tökéletesedés irányában fognak haladni és átszármazni. A sociocrátia fog diadalmaskodni a theocrátia fölött.

Ezért tartják a Szűz-Anya ábrándképét a positivismus synthetikus eszméjének, miként az oltári szentség a katholicismusnak foglalatja.<sup>2</sup>

A Szűz-Anya tisztelete a nőnek, az emberiségnek elvont tisztelete.<sup>3</sup> Ha a positivisták a Szűz-Anya ünnepét általánosan

<sup>1</sup> Je vous engage à prétenter le positivisme comme directement résumé par l'utopie de la Vierge-Mère, qui doit nous rendre spécialement attentifs tous les dignes catholiques des deux sexes.

<sup>2</sup> Politique Pos. IV. k. 273. és k. lapjain.

<sup>3</sup> U. o. 411. l. La sociolatrie y conciliera les trois monotheismes en montrant aux coeurs chrétiens le fondateur de l'islamisme choisissant la juive exceptionnelle pour principal type du sexe dont il ébrancha le digne culte. Ainsi se trouvera complétée, vers le milieu de l'année, la célébration qui caractérise son début, quand l'application solennelle du calendrier historique aura fait assez apprécier la Vierge-Mère comme idéalisation spontanée de l'Humanité.

On ne peut dignement instituer le culte du sexe aimant tant que la maternité reste incompatible avec la pureté. C'est pourquoi la



megünnepelik, az igazi hívők önkénytelenül is be fogják látni, hogy a viszonylagos vallás alkalmas közeg az absolut vallás csirájának föntartására és kifejlesztésére.

A positivismus megvalósítja a középkor ábrándképét, mert az emberiség minden tagját az anyától (sans époux) leszármazottnak képzeli.<sup>1</sup>

Comtenak orthodox tanítványai nagy lelkesedéssel és hévvel terjesztik a Szűz-Anya utópiájának eszméjét, főleg Lagarrigue, Audiffrent és még az angol Congrève is.

Lagarrigue könyvet írt a *positivismusról és a Szűz-Anyáról*.<sup>2</sup> Egy helyen felkiált: Vergine-Madre, Figlia del tuo Figlio! Ameni te plus quam me, nec me nisi propter te. Ez volt Comtenak napi imája patronájához, a ki az emberiséget személyesítette.<sup>3</sup> Újra ébredt szellemében a Szűz-Anya eszményképe, mely

chevalerie accueillir et développe la fiction catholique où l'idéalité suppléait aux imperfections de la réalité. Pour sentir combien l'incomparable suavité du type mystique de la femme est due davantage à la tendresse féodale qu'à la foi chrétienne, il suffit de comparer son essor occidental avec son avortement byzantin, malgré l'identité dogmatique. Loin d'annoncer l'ascendant universel du catholicisme, le culte des croisées indiquait l'épuisement intérieur du monothéisme européen où la Vierge tendit dès lors à remplacer Dieu qu'elle a radicalement supplanté chez les catholiques méridionaux. Un tel antagonisme devient irrécusable en remarquant la coincidence croissante entre l'avènement social du mystère féminin et la décadence mental du sacrement eucharistique, où consistait le véritable résumé de la religion de Saint-Paul. Pendant le siècle qui précéda les croisades, cette croyance suscita l'explosion décisive des doutes toujours développés depuis à mesure que les sympathies chevaleresques modifiaient la synthèse catholique. Nulle doctrine ne comportant deux résumés, quelque conciliables qu'ils paraissent, le nouveau mode de condensation indiquait la tendance instinctive des occidentaux vers le seul culte qui puisse également satisfaire les deux sexes.

<sup>1</sup> D'après une telle base le culte de transition développera, dès le début, par une systématisation décisive, la transformation spontanée vers laquelle les âmes méridionales ont de plus en plus tendu depuis le douzième siècle, et surtout après l'explosion négative. En même temps, l'utopie féminine s'incorpore à la religion positives pour les coeurs capables de cultiver son efficacité subjective sans attendre sa réalisation objective. U. o.

<sup>2</sup> Le Positivisme et la Vierge-Mère, par le Dr. Jorge Lagarrigue. Santiago Imprenta Cervantes Calle del Puente. Num. 15. D. 1885.

<sup>3</sup> Vaux Klotilda vonatkozólag és Comte mennyei patrónája tiszteletére 1885-től fogva ünnepet rendelt.

a középkorban a legnemesebb szíveket és a legnagyobb szellemeket gyújtotta lángra. Ez a pozitivisták hitnek a kivonata, a foglalata (résuméja). Nem valósult meg, de megvalósulása lehetséges és elvitathatatlan. A pozitivizmus hite felel meg szent Pál páratlan meghatározásának: *Est fides sperandarum substantiarum argumentum non apparentium*.

Egyedül a Szűz-Anya eszménye képesít az imádás, szeretet és hit legfőbb nyilvánítására, a Nagy-Lény (Grand-Être) iránt való hálára és tökéletes hűségre.

Más kifejezést adott ennek *Audiffrent*, Comte igazi tanítványa 1884-ben. *Edger Henrik*, az Egyesült-Államok pozitivisták apostola, Magyarországból, Pozsonyból 1885-ben írta: „*C'est sous la bannière seule de la Vierge-Mère que nous triompherons*“.

*Lagarigue* 1884 október 13-án<sup>1</sup> dr. *Congréve Richárd*-hoz így ír: A pozitivizmus a katholicizmus folytatása az emberi haladás örök művében. Imádság és elmélkedés kössön össze bennünket a multtal! Rendszeresen fogjuk kifejteni természetes rokonszenvünket a katholicizmus iránt s vele egyúttal egész határozottsággal kimutatjuk tana elégtelenségét és a pozitivizmus végtelen fensőbbiségét. Hittérítéseinkben teljes világosságba helyeztük a mester concepcióinak legszebbikét, a mely eddig meglehetősen homályba vala burkolva, t. i. a Szűz-Anya eszméjét.<sup>2</sup>

A Szűz-Anya tisztelete az emberiség nagy vallás-épületének a tetőzete. Magába zárja a pozitív erkölcsant. Mind a férfi, mind a női nem elitje egyesülni fog a Szűz-Anya trónja körül, a mi közös anyáknak, az emberiségnek élő képmása előtt.

1885 február 16-án *Nystrom*-nak<sup>3</sup> írt levelében nagyrabecsülését fejezi ki, de kárhoztatja, hogy *Nystrom* egyik iratában<sup>4</sup> a pozitív politika legalapvetőbb concepcióját elveti. Eddigelé csupán a kormányzásban voltak félreértések; Comte-nak tan-hagyományait azonban senki sem bolygatta.

A kik a Szűz-Anya utópiáját elvetik, nem látják be ezen

<sup>1</sup> L. f. i. m. 12. stb. lapjait.

<sup>2</sup> Cette sublime Utopie est le meilleur résumé du Positivisme. Unifié, embellé, et sanctifié par elle, il prend définitivement le caractère incontestable de la plus complète, de plus synthétique et de la plus sainte des religions, stb. U. o. 13. l.

<sup>3</sup> A svéd propaganda feje. U. o. 16—24. l.

<sup>4</sup> Lettre familière à tous les vrais positivistes.

eszme jelentőségét és szépségét, mert nem tekintik ezt egyúttal élettani hypothesisnek. A tisztaság és gyengédség jelentik az önző, különösen sexualis ösztönök elnyomását, az altruistikus ösztönöknek az anyag fölé emelését a szeretet minden önzése nélkül. A Szűz-Anya ábrándképe megvalósítja a tökéletesség legfőbb eszményét. Nem is képzelhető az emberiség másképen, mint az ő, az önzés minden foltjától ment öleléseivel, ki karjai közt tartja végtelen gyöngédségének gyümölcsét és tárgyát. Mindnyájan közös anyától származunk: mindnyájan physikai, értelmi és erkölcsi tekintetben egyedül az emberiség gyermekei vagyunk, a nélkül azonban, hogy közös atyánk volna.

Magának a mesternek szavai szerint ez az eszme a bebizonyítható vallásnak összetételezett foglalatja (résumé synthétique). Ez a vallásos egységnek a jelképe, magában foglalja a vallásnak minden alkotó elemét, t. i. a kultust, a dogmát és a kormányzatot.<sup>1</sup>

*Audiffrent a Circulaire exceptionnelle*-ben<sup>2</sup> magyarázza a Szűz-Anya dogmáját és könyvet is írt a tudomány szempontjából.<sup>3</sup>

Nem is chiméra, fejtegeti Audiffrent. Az asszony önnemzése önmagában semmi lehetetlent sem rejt, a mit tudományos szellemmel elfogadni nem lehetne. Vannak bizonyos pathologikus (kórtani) esetek, melyek alapján némely orvosok a méh egész önkényes evolúciójára következtetnek.

Az eszmények képzése, a fémek átváltozása, bizonyos szer-ves lények bevezetése a biológiai sorrendbe stb. mindmegannyi utópikus vélemények, melyek azonban a tudományos alaptól el nem térnek.

<sup>1</sup> V. ö. *El Transit a la Religion de la Humanidad*. Santiago, 1884. 16. l. A Szűz Anya a középkor utópiája, személyesítője az egész emberiségnek, előkészítője a végérvényes vallásnak. Es ta sublime creación de la Edad media, debida al cultu de los caballeros par la mujer, prepará la religion final de los mortales. Nada puede encarnar mejor la providencia infinita de la Humanidad que la Utopia de la Virgen-Madre. — Egészen ékesszóló lesz levelében dr. Audiffrent-hoz: *Lettres sur le Positivisme*. 1886. Idézi Dantét, Szt Bernátot, Bossuet-t, Corneille-t, 41—68. lapon.

<sup>2</sup> 1886. és másutt: *A l'occasion de la Fête de l'Humanité*. Paris, 1884.

<sup>3</sup> *La Vierge-Mère*. Par le Dr. Audiffrent. Paris. Imprime nouvelle. (Association ouvrière.)

A Szűz-Anya positivista ábrándképének az a rendeltetése, hogy kimutassa a haladás megvalósításának föltételeit; egyúttal azonban az új vallásos épületre ráteszi a koronát, mert midőn megvalósítható eszményképet jelöl ki számunkra, egyúttal az emberi természetet megillető minden tökély teljét foglalja magában.

Az élet tudománya még nem állapodott meg. Bár az életbúvárok majdnem általában a him- és nő-elem közös működését elengedhetetlen föltételnek tartják a növényi és az állati élet létrehozására; mégis be kell vallanunk, hogy vannak egyes lények, melyek kivételt látszanak tenni az általános törvény alól. Vannak gerincztelen állatok, melyeknél feltűnő a pete létrehozása termékenyítés nélkül. Ezt parthenogenesisnek, szűznemzésnek hívják.

A lények nemzésének tüneményében számtalan homályos pont van, és a törvények általánossága, mely szerint a him- és nő-elemek egyesülése szükséges az élet-csira kifejlődésénél, távol áll még attól, hogy kétségbevonhatatlanul meg lenne állapítva. A tojás kystéje meg sem magyarázható ezen elmélet szerint.

Azaz: a termékenyülés bizonyos kivételeket enged meg. A szűznemzés tényei különben magyarázat nélkül maradnának. Megengedhető tehát, hogy mi ezt a fejleményt egészen szükségteleneknek lássuk. A kik a mi véleményünkön vannak, erkölcsi és idegigerekre hivatkoznak.

A test és agyvelő viszonyának elmélete szerint (Comte) az agyvelő tápláló sejtjei az agyvelőnek azon szerveitől függenek, a melyekben az önfentartás ösztöne székel. A tápláló sejtek között vannak, melyek sokkal különösebb módon vannak illesztve spermatikus és ovarikus functiókra. A sejtek ezen kettős csoportja a sexualis és anyai illedékes agyvelő-szervnek ingere alatt állanak.

A kérdés tehát ez: A mi az élet oekonomiájának nagy világában meg nem valósítható, nem jöhetne-e létre valamely szervben külön? Elméletileg kétségbe nem vonhatjuk ennek a lehetőségét, minthogy az élénkebb s hatályosabb mozgalmak bizonyos nőknél a méhszervezetben is visszahatást szűnnek. És nem lehet kételkedni abban, hogy az anyai ösztön ezen kivételes szervezetekben külön inger befolyása alatt áll. Nincs ellentétben a csira-élet törvényeivel sem az a fölvétel, hogy némely delikát, finom s érzékeny szervezetekben az akarat reflex vagy cerebrális működése által megindulhat a tenyészt-életi ingerelés, a mely a petesejt kifejlődéséhez szükséges.



A Szűz-Anya eszméje utópia (ábrándkép) marad. Rendel-tetése aesthetikai és vallásos. Nem mellözi a valóságnak fölté-teleit; csupán az a tulajdonsága, hogy az erkölcs és társadalom nagy problémájának összes szempontjait egyetlen megkapó kép-ben egyesíti.

Az emberi szervezet annyira külön áll minden egyéb szer-vezettől, oly gyökeres változásokon ment át, hogy egyszerűen nevetséges lenne kifejlődésének előre határt szabni. Az emberi agyvelő és testben főképen vannak egyesülve. Ha az előző nem-zedékek kitörülhetetlen nyomokat hagytak hátra rajta, föltételez-hető, hogy ez a benső összefüggés növekszik, és végre is a legnemesebb szervi tünetmények az akarat uralma alá kerülnek.

Föltehető, hogy az emberi pete új erkölcsi föltételek alatt, melyekre az emberi tudomány haladása feljogosít, önkényesen is kifejlődhetik az idegingerek folytán. Ezen föltevést egyes kóros esetek csakis megerősíthetik.

Az emberi szervezet majdnem hihetetlen tökéletesedésre van képesítve. Semmi sem gátol tehát egy olyan nagyszerű tüne-ménynek az eszményítésében, a melyben a bölcselő és költő szemei előtt összevontan föltalálhatók az eddig hasztalanul üzött boldogságnak feltételei.

Az emberi szervezet folytonos tökéletesedés által olyan fokot érhet el, a melyben delikát természete a legbensőbb tüne-ményei fölött uralkodik. A monogén nemzés fentartaná szigoruan a faj egységét s mégis kedvezőbb föltételeket hozna létre a teljes egység megvalósítására.

A gyakorlat és az átöröklött szokások révén az önzés alárendelése az altruismus alá könnyebben megtörténhetik. A típus bár megvalósíthatatlan; a kérdésnek fölvetése és a különböző szempontok mérlegelése azonban hasznukra válik.

A művészet mindig termelt ábrándképeket, és a tudomány sem nélkülözhetette. A jövődőnek tiszte végérvényesen megszen-telni egy olyan intézményt, melynek sem önkénytelenségét, sem szükségét megczáfolni nem lehet. A szív, szellem és jellem tápláléka s ingere.

A positivismus bálványának megválasztásában nem inga-dozik. Oltárra helyezi a Szűz-Anyát, a gyengédség és tisztaság elválhatatlan tulajdonaival.



Még *Congreve* is súlyt helyez a Szűz-Anya tiszteletére. Az *Essays*-ekben kiadta *Lonchamps* egy levelét,<sup>1</sup> mely szerint a nő a legfőbb lény és közöttünk közvetítő angyal. Imádjuk őt, miként a Nagy-Lény legkedvesebb és legtisztább jelképét. *Krisztus* közbenjáró az atyánál; később *Mária* lesz a közbenjáró, a szerencsétleneknek különös gyámola.

A pozitivismus szentesíti elődjének eme gyengéd vonzalmait. Újból oltárra helyezi a fiatal anyát, ki gyermekét karjában tartja, mint minden gyengédség és tisztaság jelképét.

A *Mária-latria* jelenségének méltánylását részéről már fontosabb említettük. 1887 január elsején beszédében azt nyilváníta, hogy a *Miatyánkot*, az *Our Fathert*, elfoglalja a *Mianyánk*, az *Our Mother*. 1888 január elsején így szól: A pozitivismus elveti az Isten-atyaságot, hanem helyette az anyához, mindnyájunk közös anyjához, az emberiség anyjához fordul. A fiúi viszony azért érintetlenül marad, sőt felemelkedik, megszépül. Közelebb áll hozzánk.<sup>2</sup> Az Isten-atyaság csak követelmény vala; az pedig bebizonyítható létezés.

Első függelék.

### A braziliai egyház szervezete.

Braziliában legszervezettebb a pozitivismus. Hatalmas része volt a pozitivismuskak a braziliai forradalom és dom Pedro trónvesztésében. Katholikus ügyekben az orthodox positivista elvek szerint közben jár.<sup>3</sup>

A 90. évben szétküldött körlevélben (sajtó alá 1892-ben került) dicsekedéssel közli *Lemos*, az egyház feje, a „*Brésil*“ nevű monarchikus és clerikális közlönynek 1890. november 27. számát, mely a positivista hitintézmény részben közvetlen, részben közvetett befolyásának tulajdonítja, hogy a katolikus egy-

<sup>1</sup> Letter on the Religious Mission of Woman. By Joseph Lonchamps. Translated for my wife. July, 1874.

<sup>2</sup> For she stand nearer to us, is more intimately related to us. *Essays* f. i. m. 577. l.

<sup>3</sup> V. ö. L'Apostolat Positiviste au Brésil. Dixième circulaire annuelle adressée aux coopérateurs du subsidé positiviste brésilien. 1890. par Miguel Lemos. Rio-De-Janeiro, Rue Benjamin Constant 30, 1892.

ház Braziliában megmenekülhetett az anyagelvű és metaphysikus gyűlölségektől, hogy olyan függetlenséget és önkormányzatot nyert, milyent nem élvez a világ egyetlen országában sem, ki nem véve még az angol-amerikai köztársaságot sem.<sup>1</sup>

A positivista braziliai egyház<sup>2</sup> protestált egy katolikus papnak a bebörtönzése ellen, a ki egyik beszédében a vallásos oktatás kiküszöbölése ellen szónokolt és azt tanácsolta hallgatóinak, hogy ilyen intézetbe ne küldjék gyermekeiket.

A *Gazetta de Noticias* július 12. számában Lemos tiltakozott a lapnak azon állítása ellen,<sup>3</sup> hogy a kormányt a positivismus vezetné, és hogy a kormányzat egyes katolikus-ellenes tényei ezen befolyásnak lennének tulajdonítandók.

Teixeira Mendes és Lemos a nemzetgyűlésben felelevenítették, hogy a vallásos társulatokat a közjog szabályozza. A kormány törvényjavaslatából törlendők tehát azon czikkek, a melyek Jézus társaságának száműzetésére vonatkoznak, a melyek új zárdák és szerzetes-rendek alapítását megtiltják, és végül a melyek kötelezőleg megállapítják, hogy a polgári egybekötésnek meg kell előzni az egyház előtt való kötést

#### *A braziliai positivista egyház szervezete:*<sup>4</sup>

##### Általános rész.

I. A braziliai positivista egyház amaz egyének és családok összesége, a kik Comte által alapított emberiség vallását teljesen elfogadják, és a kik a braziliai positivista apostolság szellemi hatalmát elismerik.

II. Ezen általános egyesülés, melyet a hívők összesége alkot, az apostolság által szervezett szellemi vezetőségnek a góczpontja.

III. A hívők két csoportra oszlanak, ú. m. tökéletes positivistákra és proselitákra.

<sup>1</sup> U. o. 18. l.

<sup>2</sup> U. o. 28. l.

<sup>3</sup> U. o. 37. l.

<sup>4</sup> Kiadta Lemos Mihály, a braziliai positivista apostolság igazgatója. Rio-de-Janeiro, 1891. szept. 5. Le Mans. Typographie Edmond Monnoyer, place des Jacobins 12.

IV. Az első kötelezik magukat a vallás által előírt tevé-  
leges és nemleges köteleességek teljesítésére. Maguk viselkedését a  
hitük szabályozza.

V. A második fél részt vesz bár a hiedelem teljességében  
és elismeri az apostolság vezérletét, egész terjedelmében erre  
nem vállalkozik akár gyöngesége s elégtelensége érzeténél, akár  
külső körülményeknél fogva. Az akadályok mérlegelése minden  
egyes felmerülő esetben az apostolság vezetőségét illeti.

VI. A tökéletesebb pozitivisták fölvehetik az összes szent-  
ségeket az igazgató kezéből; a proseliták ellenben csupán a  
helyzetükkel összeegyeztethető szentelményeket.

VII. Az előbbieket kötelezik magukat:

1. A mai idők tapasztalati átmeneti stádiumában semmi-  
féle politikai állást el nem fogadni, mint ezt Comte meghatározta.

2. Nem tanítani semmiféle felsőbb iskolában és közép-  
tanodában. A tilalom azonban nem érinti az elemi oktatást.  
A kik megtérésök előtt már ilyen intézetben tanítottak, ezen  
helyzetet csupán ideiglenesnek tekintsék és megfogadják ünne-  
pélyesen, hogy az igazgató beleegyezésével önmaguk által kitűzött  
időre ezen állásról lemondanak.

3. Nem vesznek részt semmiféle tudományos, irodalmi,  
vagy politikai testületben.

4. Nem írnak semminemű napilapba, folyóiratba; nem  
vesznek részt ilyenekben sem mint munkatársak, sem mint tulaj-  
donosok vagy társak. A nyilvánosság ezen eszközhöz kényszerítő  
szükségen vagy egyszerű hirdetések kivül nem folyamodnak.

5. Semmiféle pénzt nyomtatványokért el nem fogadnak.  
A megengedhető nyomtatványok alá kötelesek nevüket írni és  
értők minden erkölcsi és jogi felelősséget elvállalni.

VIII. Kizárólag az apostolság igazgatójának tisztéhez tartozik  
a jelentkezők elfogadása vagy visszautasítása.

IX. A jelentkezőknek (postulants) nagykoruaknak kell lenniök  
és ezen minőségben legalább egy évet kell tölteniök. Ha olyan  
leányok jelentkeznek, kik atyai vagy gyám-tekintély alatt álla-  
nak, kérvényöket tartoznak atyai vagy gyámi beleegyezést tar-  
talmazó okirattal támogatni. Asszonyok csakis férjeik beleegyezé-  
sével lehetnek ezen egyház tagjai.

X. A család-anya önmagával bekebelezi kiskorú gyermekeit.

XI. Minden hívőnek alapvető kötelessége időszakonként hozzájárulni az egyház közsegély-alapjához önön díjszabása szerint. A nők azonban ezen kötelezettség alól felmenthetők.

XII. Lemondásnak vehető, ha valaki egy egész éven át minden igazolás nélkül az egyház anyagi főtartásához nem járult.

XIII. Az apostolság vezetője ezenkívül kizárhatja mindazokat, kik a közös hittől eltértek, kik álláspontjuk mellett többszörös intés daczára is megmaradnak, a kik akár egyéni, akár családi, akár polgári magokviselte által méltatlanokká váltak.

#### Szellemi központ.

XIV. Az egyház rendelkező eleme a francia pozitivista egyház, a mely azon tökéletes pozitivistákból áll, a kik életüket rendszeresen a hit terjesztésére és a helyzetnek megfelelő szellemi functiók gyakorlatára szentelik.

XV. Kettős fokot különböztetünk meg: a követelő fokot 28 éves és apostoli tiszttel 35 éves korban.

XVI. A rendszeres apostolság különös föltételei a következők:

1. Elméleti előkészület, mely azt kívánja, hogy az illető kellően képes legyen a Comte Ágoston-féle pozitivista káté és complementum magyarázatára.

2. Kizárólag az egyház által nyújtott szerény segélydíjből élni.

3. Erkölcsi előkészület méltó házasság által.

#### A vallás-szövetség.

XVII. Vallás-szövetség elnevezése alatt azoknak önkényes társulása értendő, a kik a pozitivista apostolsággal rokonszenveznek, akár mert megoldásait elfogadni készek, akár bár más hitet vallanak, mégis elismerik ezen munkásság hasznát, mert a vallásos újjáalakulás föltételeit megvalósítja.

XVIII. Ezen szövetség csupán önkényes pénzádományokra kötelez.

XIX. A nők még ezen kötelezettség alól is felmenthetők, ha határozottan kijelentik hozzájárulásukat a vallásos szövetséghez.

XX. A positivista propagandának társ-clubbjai, milyenek Saõ-Paulo, Porto-Megre és Rio-Grande-do-Sol városokban már is alakultak, és melyek a jövendőben alakulni fognak, úgy tekintendők, mint ezen vallás-szövetségnek gyűjtő elemei. Tagjai pedig azok, kik különböző fokban bár, de rokonszenveznek a positivismussal; az apostolságnak azonban nem rendes tagjai:

Második függelék.

### Szent Pál és az Oltáriszentség.<sup>1</sup>

Senki sem kételkedhetik abban, ez dr. Audiffrent véleménye, hogy szent Pál ama vallásnak az apostola, mely a görög polytheismus helyét foglalja el. Jézus nagy részben a legendák hőse. Szent Pál eszméjét szolgált Jézus Krisztus feltámadása, messiási méltósága a közhitben. A damaskusi megvilágosodás után Pál már isteni természet részesévé avatja Megváltóját. A katolikum alapja a szent Pál tana, t. i. a természetnek ellentétbe helyezése a kegyelemmel. Szent Pál elmélete szerint a közbenjáró megszabadít a bűntől. A bűnt eltörülte az isteni áldozat; és titokzatos alácsúsztatással a makula nélkül való áldozat úgy szólván újjászületett mindazokban, kik benne hittek, részesülvén az ő természetében.

Az isteni áldozat nem váltotta meg az embert a vétectől, mint később állították, hanem csupán a bűnt rombolta le a hívőkben. Az emberi természet megváltozott. Némelyek örök kárhozatra, mások örök üdvösségre rendelvek.

A III. és IV. század atyái szerint a Messiás azért jött a világra, hogy az ős eredeti bűnből megváltsa az embert, kiengesztelje az isteni igazságot és kegyzsereket állapítson meg, a melyek visszaszerezzék Isten kegyelmét. Az emberi természet átváltozásáról szót sem tesznek. Ezen eszme kétségkívül nem oly emelkedett, mint a szent Pálé, de gyakorlatibb és a közmorállal megegyezőbb.

Szent Pál kegyelem-tana különbözik a zsinatok theológiájától. Az apostol szerint a kegyelem legyőzte a természetet. Az isteni kegyelem őrzi, kerget bennünket. Majd meg a szabad akarat tanának összeegyeztetése az isteni mindenhatósággal és előrelátással

<sup>1</sup> Audiffrent. 1882. Paris.



(*praescientia divina*) foglalkoztatta az elméket. Szent Ágoston tana, melyet később az egyház is elfogadott, erre törekedett, engedményeket tett a szabad akaratnak és ellenkezésbe jutott Pál tanával.

Az oltáriszentségnek, mint az isteni malasztak intézménye is Pál apostol műve. A korinthusiakhoz írt levelében (XI. fej. 23. s k. v.) azt mondja: Mert az Úrtól kaptam, a mit hirdetek. Az Úr Jézus az éjjelen, midőn elárultatott, vevé a kenyeret és hálát adva Istennek, megszegé és mondá: Vegyétek és egyétek, ez az én testem, mely értetek adatott. Tegyétek ezt az én emlékezetemre!

A három synoptikus evangélium Jeruzsálem pusztulása után keletkezett 70 körül és ismétli a korinthusiakhoz írt levelet. Jeruzsálemi szent Cyrill a IV. században hasonlóképen Pál tanához fűzi az oltáriszentség intézményét. „*Haec beati Pauli doctrina sufficere potest, ad reddendos vos certiores de divinis mysteriis, quae vobis donata sunt, qui facti estis Christi corporis et sanguinis comparticipes. Ille enim modo clamabat, quod nocte stb.*“

Az evangélium szövege szent Pál szavai szerint készült. A IV. evangélium későbbi s egy szót sem szól az oltáriszentség szerzéséről. — A zsidók szemében a kereszthalál a leggyalázatosabb halál. Jézus tanítványai tehát titkolták. Szent Pál fűzte először a halálhoz az önkénytes áldozat eszméjét az emberiség megváltására. Szent Pál nem hallotta az Úrtól, ha csak nem az extasis és káprázat óráiban. — És ez szent Pál tanának a folyománya. Hogyan van, hogy a tanítványok ellent nem mondtak? Szent Pál megtérése után csak három évre jön Jeruzsálembe, a hol Jézusnak csak két tanítványát találta. Csakhamar távozott és hosszú időn át Kis-Ázsiában hirdette Jézus Krisztus evangéliumát. Nem írt semmit, a tanítványokkal nem érintkezett. Péterrel ellenkezett s elvált tőle. A szakadás után hat évre Jeruzsálembe tért, a hol Jézus tanítványai meg akarták kövezni. Sorsát csak úgy tudta kikerülni, mivel farizeusi méltóságára és római polgárjogára hivatkozott. Az agapékon szent Pálnak tanítványai jelentek meg, a kik mystikus elragadtatásukban természetfölötti személyekkel társalogtak. A földi táplálék mennyei eledellé változott; mindenki részesült az Úr testében és vérében.

Szent Pálnak köszönheti a Nyugat vallásos szervezetét.

Szent Pál szerepét — írja Lagarrigue Renannak — a posi-



tivismus foglalja le a jelenkor gondolatvilágában, melyben a jó-akaró érzelmek sem elegendő erélylyel, sem kellő önkénytelenséggel nem bírnak a lét versenyében az önzés leküzdésére. A célznak kitűzésére és ösztönző okokra van szükség. Ezek pedig az emberiség szolgálatában lelhetők fel. Szeretet és hit az örök problémának kettős szempontja.

A credo, quia absurdum, semmi meglepőt nem tartalmaz. Ezen helyzetet azonban a modern független világnézet nem tűrheti. Miután nemcsak a fizikai, hanem az erkölcsi világ fölött is törvények uralkodnak, semmiféle természetfölötti hatalmasság be nem avatkozhatik az emberi dolgokba. Comte törvényei a világnak végérvényes társadalmi és erkölcsi törvényei. A valódi pozitivizmus a katholicizmusnak utódja Európában, miként Indiában és Egyiptomban a theocratia folytatására van hivatva.

Szent Páltól egyenes leszármazásban van Comte. Szent Pál széttörte a törvény igáját, hogy monotheizmusát elfogadtassa azon társadalmakkal, melyeket Róma és Athén polgárjogi méltóságra emelt és az elvonások (abstractions) gyakorlata által előkészítette az emberiséget a bölcseletnek általánosítására. Egyúttal az elmélet és gyakorlat teljes különválasztását proklamálta. Ezt az isteni kinyilatkoztatásra építette, melynek legkiválóbb típusa a feltámadott Jézus.

A pozitivizmusban a természetfölöttit az emberiség pótolja.

*Kozáry Gyula.*

## AZ AESTHETIKAI JÁTÉKELMÉLET.

(Második közlemény.)

### III.

A játékelmélet történetének áttekintéséből a játék számára a következő meghatározás jegeczesedik ki: a játék élvezetes tevékenység, a melynek nincs gyakorlati célja. A munka mindig valami érdekből történik. Az is lehet gyönyör forrása; de míg a munkánál a gyönyör a tevékenységnek csak eredményét kíséri, addig a játékban maga a tevékenység élvezetes. A játék önmagáért élvezetes tevékenység. Feladatunk most megállapítani, mit jelent pszichologiailag az érdeknélküli, önmagáért élvezetes tevékenység? Ha e kérdésre megfelelünk, akkor megkaptuk a játék pszichologiai kriteriumát.

Itt azonban egy módszertani megjegyzéssel tartozunk. Az az aesthetikai irány, mely a művészetet fejlődéstani alapon akarja megérteni, a játék pszichológiáját is első sorban az állatok és a gyermekek játékaiból akarja levonni. Groos eljárásában ez az elv uralkodó: valamint a magasabb lények testi szervezetét csak kifejlődésük menete világítja meg, úgy a magasabb lények szellemi életét is csak úgy érthetjük, ha a fejletlenebb lények szellemi életéből indulunk ki. Ez az elv azonban nem állja ki a kritikát. Az evolutio elve alkalmazható a testi szervezetek terén, mert itt megfelelő tapasztalati anyag áll rendelkezésre. Egyrészt a faj evolutionális fokozatai, a mint azokat a különböző fejlettségű szervezetek képviselik, kezdve az egysejtű lényen föl az emberig; másrészt az egyén fejlődése, kezdve az embrionális állapottól egészen a teljes érettségig, kínálkoznak a közvetlen megfigyelésnek. A szellemi élet terén azonban másképp vagyunk.

A szellemi életet csak egy ponton szemlélhetjük közvetlenül, ez pedig saját belső világunk. Mások lelki életéről csak analógias következtetés útján tudhatunk meg valamit. Minden pszichológiai tudás alapja a saját belső folyamatainkra való eszmélés. A praktikus életben oly becses ige: ismerd meg tenmagadat, a pszichológiában tudományos elv. Belső állapotainkat önkéntelenül is bizonyos ösztönszerű testmozdulatok kísérik. Mivel ugyanazon jellegű lelkiállapot külsőleg mindig ugyanegy fajta mozdulatban nyilvánul, lassankint szilárd associatív kapcsolat jön létre a lelkifolyamat és ennek mozdulatbeli kísérője között: a külső mozdulat kifejezője lesz a belső állapotnak. Ha már mostan látjuk mások mozdulatait, ama megszilárdult associatív kapcsolat alapján a külső jelekből visszakövetkeztethetünk bizonyos jellegű lelkifolyamatra. Csak ezen a közvetett úton férközünk mások lelkéhez. A gyermek és az állat lelkét is csak így értjük meg. A gyermeki és állati játékok csak objectiv symptomákat nyújtanak, a melyek subjectiv kíséretére csak magunkból következtettünk. Vonjuk le ebből a tanulságot: a játék pszichológiája nem állapítható meg az állat és gyermek játékaiból. Kérdésünkre első sorban a felnőttek játékaiknak vizsgálata adhat feleletet.

A következőkben egy könnyen ellenőrizhető példa elemzéséből indulunk ki. Interpretáljunk egy társasjátékot. A társaság minden egyes tagja valami szokatlan nevet kap, pl. bűgőcsiga, teadoboz stb. Ekkor felemelkedik valaki a társaságból s egy elbeszélésbe kezd, a melyben a nevek egyike előfordul. Rögtön felpattan ama név viselője s folytatja a megkezdett elbeszélést, de úgy, hogy abban ismét előforduljon a kiosztott nevek egyike, melynek birtokosa azután ugyanazon a módon viszi tovább az elbeszélést. A ki neve kiejtésekor azonnal föl nem kel, vagy a mesét nem tudja folytatni, zálogot ad.<sup>1</sup>

Mindenekelőtt tekintetbe kell venni, hogy ez a játék nem nyilvánul mindenkinél azonos jellegű tevékenységben s nem is mindenkinek egyformán élvezetes. A játék bizonyos feladatot ró ki: mesét kell kitalálni, új combinációkat kell alkotni, a combinatív képzeletnek bizonyos functiót kell végeznie. E feladatnak nem egyformán fognak megfelelni a résztvevők. A társaság szellemesebb, elevebb képzeletű tagjai könnyebben, mint a lassúbb

<sup>1</sup> Ezt a játékot Groos említi, *Die Spiele der Menschen*, 238. old.

képzelettel megáldottak ; s amazoknak a képzeletműködés nagyobb gyönyört szerez, mint emezeknek. *Csak az élvezetes tevékenységet tekintjük játéknak*; a küzködés nem lehet élvezetes, azért munkaszámba megy. Hasonlítsuk most össze oly résztvevőnek a tevékenységét, a kinek elméje általában nincs a játék követelte combinációkra berendezve, egy nagyon eleven képzelet működésével s állapítsuk meg a különbséget a két fajta tevékenység között.

A kinek képzelete csak szegényes, lassan mozgó, annál az elbeszélés folytatása küzködéssel jár. Mivel gondolatai nem jönnek ötletszerűen, hát keresi azokat; megfeszíti gondolkodását, gyötri agyát, hogy kitaláljon valamit, a mi éppen odaillik. A képzetek így csak nehezen, erőlködés árán kelnek fel, az elbeszélés szekere csak döcögve halad s minduntalan félni kell, hogy kátyuba reked. A lelkiműködés ilyenformán nagyon intenzív, de erőszakos, mert az új combinatiók nem maguktól alakulnak, hanem par force jönnek létre. Az egész folyamat nehézkes, akadályos teli, inkább kínos, mint élvezetes; nem is játék valójában, hanem fárasztó munka. — Nézzük most a másikat, a kinek eleven a képzelete; ennek az elbeszélés továbbvitele nem nagy feladat. Űgyesen kapja el a neki vetett fonalat s minden habozás nélkül szövi tovább. Nem keresi a szót, képzetei bőségesen tolnak agyába, a gondolat önkéntelenül merül fel, ötletszerűen támad ki. A lelki működés így is a lehető legintenzívebb, mert a tudatot teljesen igénybe veszi; de nehézkesség nélkül való, mert a képzetek mintegy maguktól, erőlködés érzete nélkül, *spontan módon* kelnek fel. *Az egész folyamat a spontaneitás jellegét mutatja.*

A spontaneitást, a melynek a játék pszichologiai értelmezésében oly nagy szerep jut, közelebbről akarjuk megmagyarázni. A játék cselekedet, vagyis akarati folyamat; lélektani kritériumát úgy ismerhetjük meg legjobban, ha megállapítjuk, miben különbözik más akarati folyamatoktól. Szükséges ennél fogva, hogy az akarati élet mechanizmusába vessünk egy pillantást.

Valamely cselekedet különböző pszichikai feltételeknek lehet eredménye. Egyszer elhatározásunkra *több*, készítő ok gyanánt fellépő tényező hat közre, a melyek mind követelik jogukat s egyaránt nagy energiával iparkodnak érvényesülni. A különböző irányú motívumok most összemérik erejüket, a tudatban bizonyos

ingadozás, mérlegelés megy végbe, majd az egyik, majd a másik motívum mutatkozik nyomósabbnak. Végül az egyik ok győztesen kerül ki a harczból s ez a győzelem jelenti az elhatározás megszülemlését. Máskor csak *egy* motívum lép fel nagy energiával s a vele egyidőben jelentkező tényezők oly erőtlenek, hogy küzdelem nélkül hódolnak meg az erősebbnek. Itt nincs mérlegelés az okok közt, az elhatározás habozás nélkül, hirtelen történik, mert létrejöttére csak egyetlen motívum hat közre. — A pszichikai feltételek különbsége a két esetben szembeszökő. Az elsőben az elhatározás több motívum küzdelmének eredménye, a másodikban a cselekedetet csak egy ok dönti el. Azonban reánk nézve itt különösen az fontos, hogy *a kétfajta cselekedetnek hangulati kísérője is különböző. Ha a cselekvést több motívum erős küzdelme előzi meg, akkor az elhatározást az erőlködésnek, a megkötöttségnek hangulata kíséri, sőt utána néha még fáradtságot is érzünk.* A győztes, döntő ok mintegy ráerőszakolja magát a cselekvőre; mintha ez kényszer nyomásának engedne. Az ilyen cselekedet neve *választó cselekvés* (Wahlhandlung). *Ha ellenben csak egy ok determinálja a cselekvést, az elhatározásban nincs semmi a korlátozottság hangulatából; a cselekvő nem érez semmi akadályt, semmi kényszert, hanem úgy érzi, mintha saját akaratából, szabadon határozta volna el magát a cselekvésre.* Az ilyen cselekedet a szabadság, a *spontaneitas illúzióját* kelti. Ezért nevezzük *spontán jellegű cselekvésnek.*

Választó és spontán jellegű cselekvés egy regresszív fejlődési folyamat két állomásának is tekinthető (Wundt); a választó cselekvés átmehet spontán jellegűbe. Ha egy választó cselekvést sokszor hajtok végre, akkor azok a motívumok, a melyek előbb csak nehezen hódoltak meg, a folyton ismétlődő elnyomatás által vesztenek erejükből, végül pedig annyira elenyészenek, hogy a döntő ok küzdelem nélkül determinálja cselekedetemet. A ki tanul táncolni, az a maga mozdulatait eleinte nehézkeseeknek, akadályozottaknak érzi. A gyakorlat által azonban az ellenállás érzése gyengül, utoljára egészen elmarad: a mozgás spontán jellegűvé lett s most már csak egyetlen motívumnak, a mozgás képzetének impulzív hatása alatt jön létre. — E regresszív fejlődésnek azonban még harmadik állomása is lehetséges. Ha a tánczos még tovább is ismétli mozgását, akkor az egyetlen készítő motívum is veszíthet erejéből. A táncmozdulatot már nem is előzi meg



képzete; csak egy kezdő akaratí impulsusra van szükség s a tánczos úgy végezheti mozgását, hogy rája sem figyel, hanem tudatát másutt foglalkoztatja. A mozdulat most automatikussá lett.

E három állomás egyszersmind egész akaratí életünknek schemája. Sajátlagos akaratí folyamataink vagy választó, vagy spontán jellegű, vagy automatikus cselekedetek. Ezek pedig, a mint láttuk, a cselekvést megelőző motivumokban s az egész folyamatot kísérő hangulatban különböznek egymástól. A spontán jellegű cselekvés mintegy középső helyet foglal el a választó és az automatikus között: a cselekedetet egyetlen motivum korlátozza, de e korlátozottság nem érezhető.

A spontaneitás e magyarázatát alkalmazzuk a játékra is. A fentebb tárgyalt játékokban egy megkezdett gondolatsort kell tovább fűzni. Ez sokféleképen történhetnék meg, mert a szerepelt képzetek sok más képzettel vannak associatív kapcsolatban. A tevékenység annál könnyebb lesz, minél nagyobb az egyik kapcsolatnak feléledésre való készsége a többivel szemben. Ha egyetlenegy kapcsolat sem kerül tudatom világos előterébe, ha semmi sem jut eszembe, a mivel az elbeszélést folytathatnám, akkor várakozásom, keresésem a bizonytalanság vergődő érzésével jár, a mi természetszerűleg kínos állapot. Ha több képzetkapcsolat éled föl s nekem mérlegelnem kell azokat, válogatnom kell azok közt, akkor tudatom oscillál a lehetőségek közt, az egyikről a másikra szökik, míg végül az egyik kapcsolat győztesen háttérbe szorítja a többit. Ez sem élvezetes tevékenység, mert a tudat ingadozását és megállapodását kísérő hangulatba belejátszik a kényszerűség mozzanata. Ha azonban az egyik képzetkapcsolat aránytalanul nagy energiával támad föl a többivel szemben, ezek visszaszorítása nem jár nehézséggel s amaz egynek érvényesülésében nem lesz semmi a küzködés hangulatából. Ez már valóban élvezetes folyamat. Nem érzem, hogy valami ellenállást kellett legyőzni, vagy valami akadályt az útból elhárítani, nem érzek semmiféle korlátozottságot. Az associatív folyamat egészen önkényesnek, spontánnak látszik. A játékokban az összes associatív kapcsolatok ily spontán jellegűek.

Mi különbség van már most ama nehézkes, küzködő és eme spontán jellegű folyamat közt? E különbséget megjeljük, ha számba vesszük azt a tényezőt, mely minden tudatos functionál szerepel: a *figyelmet*. A figyelem természete más a két folya-



ingadozás, mérlegelés megy végbe, majd az egyik, majd a másik motívum mutatkozik nyomósabbnak. Végül az egyik ok győztesen kerül ki a harcából s ez a győzelem jelenti az elhatározás megszületését. Máskor csak *egy* motívum lép fel nagy energiával s a vele egyidőben jelentkező tényezők oly erőtlenek, hogy küzdelem nélkül hódolnak meg az erősebbnek. Itt nincs mérlegelés az okok közt, az elhatározás habozás nélkül, hirtelen történik, mert létrejöttére csak egyetlen motívum hat közre. — A pszichikai feltételek különbsége a két esetben szembeszökő. Az elsőben az elhatározás több motívum küzdelmének eredménye, a másodikban a cselekedetet csak egy ok dönti el. Azonban reánk nézve itt különösen az fontos, hogy *a kétfajta cselekedetnek hangulati kísérője is különböző. Ha a cselekvést több motívum erős küzdelme előzi meg, akkor az elhatározást az erőlködésnek, a megkötöttségnek hangulata kíséri, sőt utána néha még fáradtságot is érzünk. A győztes, döntő ok mintegy ráerőszakolja magát a cselekvőre; mintha ez kényszer nyomásának engedne. Az ilyen cselekedet neve választó cselekvés (Wahlhandlung). Ha ellenben csak egy ok determinálja a cselekvést, az elhatározásban nincs semmi a korlátozottság hangulatából; a cselekvő nem érez semmi akadályt, semmi kényszert, hanem úgy érzi, mintha saját akaratából, szabadon határozta volna el magát a cselekvésre. Az ilyen cselekedet a szabadság, a spontaneitás illúzióját kelti. Ezért nevezzük spontán jellegű cselekvésnek.*

Választó és spontán jellegű cselekvés egy regresszív fejlődési folyamat két állomásának is tekinthető (Wundt); a választó cselekvés átmehet spontán jellegűbe. Ha egy választó cselekvést sokszor hajtok végre, akkor azok a motívumok, a melyek előbb csak nehezen hódoltak meg, a folyton ismétlődő elnyomatás által vesztenek erejükből, végül pedig annyira elenyésznek, hogy a döntő ok küzdelem nélkül determinálja cselekedetemet. A ki tanul táncolni, az a maga mozdulatait eleinte nehézségeknek, akadályozottaknak érzi. A gyakorlat által azonban az ellenállás érzése gyengül, utoljára egészen elmarad: a mozgás spontán jellegűvé lett s most már csak egyetlen motívumnak, a mozgás képzetének impulzív hatása alatt jön létre. — E regresszív fejlődésnek azonban még harmadik állomása is lehetséges. Ha a táncos még tovább is ismétli mozgását, akkor az egyetlen készítő motívum is veszíthet erejéből. A táncmozdulatot már nem is előzi meg



képzete; csak egy kezdő akarati impulsusra van szükség s a tánczos úgy végezheti mozgását, hogy rája sem figyel, hanem tudatát másutt foglalkoztatja. A mozdulat most automatikussá lett.

E három állomás egyszersmind egész akarati életünknek schemája. Sajátlagos akarati folyamataink vagy választó, vagy spontán jellegű, vagy automatikus cselekedetek. Ezek pedig, a mint láttuk, a cselekvést megelőző motívumokban s az egész folyamatot kísérő hangulatban különböznek egymástól. A spontán jellegű cselekvés mintegy középső helyet foglal el a választó és az automatikus között: a cselekedetet egyetlen motívum korlátozza, de e korlátozottság nem érezhető.

A spontaneitás e magyarázatát alkalmazzuk a játékra is. A fentebb tárgyalt játékokban egy megkezdett gondolatsort kell tovább fűzni. Ez sokféleképen történhetnék meg, mert a szerepelt képzetek sok más képzetrel vannak associatív kapcsolatban. A tevékenység annál könnyebb lesz, minél nagyobb az egyik kapcsolatnak feléledésre való készsége a többivel szemben. Ha egyetlenegy kapcsolat sem kerül tudatom világos előterébe, ha semmi sem jut eszembe, a mivel az elbeszélést folytathatnám, akkor várakozásom, keresésem a bizonytalanság vergődő érzésével jár, a mi természetszerűleg kínos állapot. Ha több képzetkapcsolat éled föl s nekem mérlegelnem kell azokat, válogatnom kell azok közt, akkor tudatom oscillál a lehetőségek közt, az egyikről a másikra szökik, míg végül az egyik kapcsolat győztesen háttérbe szorítja a többit. Ez sem élvezetes tevékenység, mert a tudat ingadozását és megállapodását kísérő hangulatba belejátszik a kényszerűség mozzanata. Ha azonban az egyik képzetkapcsolat aránytalanul nagy energiával támad föl a többivel szemben, ezek visszaszorítása nem jár nehézséggel s amaz egynek érvényesülésében nem lesz semmi a küzködés hangulatából. Ez már valóban élvezetes folyamat. Nem érzem, hogy valami ellenállást kellett legyőzni, vagy valami akadályt az útból elhárítani, nem érzek semmiféle korlátozottságot. Az associatív folyamat egészen önkényesnek, spontánnak látszik. A játékokban az összes associatív kapcsolatok így spontán jellegűek.

Mi különbség van már most ama nehézkes, küzködő és eme spontán jellegű folyamat közt? E különbséget megjeljük, ha számba vesszük azt a tényezőt, mely minden tudatos funkciónál szerepel: a *figyelmet*. A figyelem természete más a két folya-



matban. A ki keresi a gondolatot, az figyelmét *megfeszíti, önkényesen irányítja*. A tudatban egy cél képzeke uralkodik, egy megkezdett gondolatsorhoz új gondolatokat kell fűzni; a figyelemnek már most eme cél képzeke szab irányt, *a figyelem szándékosan fordul* mindenfelé, hogy találjon valami ama célnek megfelelőt. Ha ellenben a lelkifolyamat spontán módon megy végbe, ha a tudat fogadja a képzeteket, a nélkül, hogy keresné, akkor a figyelem nem irányul szándékosan a képzetekre, hanem a *képzetek kötik le a figyelmet*. Ott a figyelem mintegy lesben áll, kutatja, várja a képzeteket; itt a képzetek maguktól szöknek fel s *ragadják meg a figyelmet*. *Amazt a kereső, önkényesen irányított figyelmet kényszerűnek, emezt a spontán jellegű képzetfolyamatot kísérő figyelmet szabadnak nevezzük.*<sup>1</sup>

A folyamat spontán jellege a legjellemzőbb pszichológiai sajátysága a játéknak. Már a folyamat megindulása, a játék világába való belépés ily látszólagos spontaneitással történik. Komoly foglalkozásunkban a kötelesség nyomása alatt cselekszünk; az indítja meg és determinálja mindvégig cselekedeteinket. A játék kívül esik a kötelességek körén; arra nem késztet semmi külső kényszer. Tisztán egy motivumnak, a mindig eleven tevékenység vágyának, engedelmeskedve kezdünk hozzá. Játsszunk, mert magunk úgy akarjuk, s csak addig, a míg magunk akarjuk. S a mint önkényes a játék megkezdése és abbahagyása, úgy annak lefolyását sem zavarja a kényszerűség hangulata. A tiszta játék elejétől végig spontán jellegű. — A fenti elemzés eredményét általánosíthatjuk. S ha ez az általánosítás jogosnak bizonyul, ha elvünk helyességét kimutathatjuk minden fajta játékon, a mint azt alább megtenni szándékozunk, akkor megtaláltuk a keresett pszichológiai törvényt, a mely a játék folyamatát leírja: *a játékos tevékenység spontán módon, szabad figyelemmel folyik le.*

<sup>1</sup> A figyelem fontosságát Dénes Lajos bizonyította az aesthetikai élvezet pszichológiai magyarázatára vonatkozólag („Az aesthetikai közönség törvénye“, Budapest, 1902.). Dénes a két fajta figyelmet önkényes és önkénytelen figyelemnek nevezi. Ezek a terminusok is megfelelők, de mégis könnyen félreértésre adnak alkalmat. Ugyanis a legtöbb psychologus a kettő között azt a különbséget teszi, hogy az önkényes figyelemnél már van valamelyes képzetünk a jövőbeni benyomásról, az önkénytelenénél nincs. Ez a különbségtétel, a mint látható, csak a benyomás fölfogását, illetőleg egy lelkifolyamat megindulását jellemzi, holott a fent statuált különbség a *folyamat egészére* vonatkozik.

Ebből a magyarázathból fontos tanulságokat vonhatunk le. Először is *a játék élvezete független a tartalomtól s csak a tevékenység minőségétől függ.* A fent leírt játékokban nem az a fontos, ki mit mesél, az élvezetesség attól függ, az elbeszélés erőlködéssel történik-e, vagy spontán módon. A tartalomtól nem lehet megtagadni, hogy az élvezetre valamelyes színező vagy fokozó hatással van; 'de azért nem a tartalom teszi ezt a folyamatot játékká. Sok játéknál nem is lehet szó tartalomról. A golyó- és labda-játéknak, a kockának és kártyának nincs tartalma. Legfeljebb az utolsónál lehetne szó erről; de az emberi életfolyás az a képe, melyet némely kártyajáték inkább vázol, mint tükröz, csak a legkevesebbek előtt tudatos s a gyönyör ezeknél sem a tartalomtól fakad. Az élvezet forrását csak a tevékenység oldalán lehet keresni.

Ehhez kapcsolódik egy második tanulság. Ha a választó cselekvés átmehet spontán jellegűbe, akkor *minden munka nyerhet játékjelleget, azaz minden komoly tevékenység válhatik játékszerűvé.* A komoly foglalkozás, mely eleinte nehézséggel járt, idővel, gyakorlat révén könnyűvé lehet. Az iskolásgyermekek, a ki új számolásműveletet tanul, eleinte küzd feladatával. Később már annyira rendelkezhetik a matematikai gondolkodás formalismusával, hogy a számolás semmi nehézséggel nem jár. Alig kapja feladatát, a mennyiségek szinte önkéntelenül helyezkednek a kellő viszonyba, az egész művelet elgondolása oly könnyen és sebesen történik, hogy a kéz alig bírja követni a gondolatot. Az ilyen iskolásgyermekekről mondják is, hogy neki a számolás játék. A gyakorlat mintegy kisimítja azokat az utakat, a melyeknek munkaközben szerepe volt; az ismételt működés örömegetakarítással jár, a mely oly nagy lehet, hogy a munka erőlködés érzete nélkül, spontán módon végezhető. A spontán jelleg, a szabad figyelem így nincsen a tulajdonképeni játékokra korlátozva, hanem messzire terjed túl ezek határain. A játékszerűség betolakodik a mesterember műhelyébe épp úgy, mint a tudós szobájába; élvezetessé lehet a művész technikai küzdelme s a legnehezebb olvasmány is nyerhet aesthetikai varázst, ha megértése nem okoz nehézséget. De az ilyen tevékenységeket a nyelvszokás nem nevezi játékoknak; a játékjelleg azonban még sem tagadható meg tőlük, ezért *játékszerű tevékenységeknek* fogjuk nevezni.

Az eddigiekkel függ össze, hogy *nincsen éles határ a munka*



és a játék, illetőleg játékszerű tevékenység között. A munkában a tevékenység erőltetett, a figyelem kényszerű; a játékban a tevékenység spontán, a figyelem szabad. De hol szűnik meg az erőlködés és hol kezdődik a spontaneitás? Azon az úton, a melyen a komoly foglalkozás játékszerűvé lesz, számtalan közbűlső állomás van. Bizonyos, hogy nem lehet exact pontot találni a kettő elválasztására. Ha az élet összes tevékenységeit némely játékelméletirőval komoly és játszó tevékenységekre osztjuk, ezzel csak két pólusát jelöltük a lehető tevékenységeknek; valamint a szabad és kényszerű figyelem is csak határfogalmak, mert végleteit jelentik a figyelem szándékos megfeszítése különböző fokainak.

Mindezekből fontos következményt vonhatunk le a játékok felosztására nézve. Mivel a játék a komoly tevékenységtől csak a figyelem természetére nézve különbözik, azért *a játszó tevékenység annyiféle, mint a komoly tevékenység*. A játékok pszichológiai alapon való felosztása tehát ugyanolyan schemát mutatna, mint a komoly tevékenységeké. *A játékok pszichológiai osztályozása így felesleges; jobban mondva lehetetlen, mert nem találunk természetén alapot a felosztás számára*. Ha most elvünk helyességét ki akarjuk próbálni, nem indulunk semmiféle felosztás nyomán, nem járunk el rendszeresen s legkevésbé sem törekszünk teljességre; célunk csak az, hogy lehetőleg különböző játékokon bizonyítsuk felfogásunkat.

Kezdjük a billárdon, tehát oly játékon, a melyben a kéz és a kar szerepelnek. A játszóknak itt bizonyos czélszerű mozgást kell létrehozni. A ki még nem tud billárdozni és csak tanul, annak e mozgás kivitele még nehézségbe kerül. A kéz és kar beállításának a czélszerű mozgás képzete ad irányt, de ez az irányítás még kényszerként hat, mert ellenállást kell legyőznie s a mozgást az erőlködés hangulata kíséri. A tevékenység nem spontán jellegű, hanem választó cselekvés. S ennek megfelelőleg a figyelem is kényszerű; a játszó fokozott feszültséggel illeszti kezét és karját s szegzi tekintetét mozgása célpontjára. Pszichológiai szempontból tehát ez a tevékenység nem különbözik a munkától. A gyakorlat révén azonban az ellenállás gyöngül, a czélszerű mozgás képzetének irányító hatása elveszti kényszerítő jellegét és az erőlködés hangulatát. A billárdozó bizonyos készségre tett szert, minél fogva a czélszerű mozgást most már nehéz-

ség nélkül, spontán módon tudja végrehajtani. Ebből következik, hogy csak annak a billárdozónak játéka mutat spontaneitást, a ki már tud játszani s voltaképen csak ez játszik igazán. E következtetés áll más mozgásjátékokra, a gyermekéire is. Ha a kis fiú először kapja karikáját és pálcájával ügyetlenül döngeti, hogy minden pillanatban eldül, akkor még nincs élvezete. A karikázás most még nehéz feladat, önkényesen vállalt munka az ő számára. Élvezetes játékká akkor lesz, a mikor a gyermek bizonyos könnyűséggel és biztossággal, küzködés nélkül hajtja a karikát. De ebből kitűnik az is, hogy nem minden tevékenység játék, a mi ennek czégre alatt jelenik meg. A gyermek világa csak a felnőtt egyoldalú felfogásában mutatkozhatik „egységes játékvilág”-nak, mert ha pontosabban vesszük szemügyre, sok tevékenység, a melyet külső megjelenése játéknak tüntet fel, pszichikai lefolyásánál fogva munkajelleget ölt bizonyul. Épp így a felnőtt játékába is sokszor vegyül a korlátozottság érzése, a mi megzavarja annak tisztaságát. Legjobban mutatják ezt a szerencsejátékok.

A szerencsejátékokban oly tényező szerepel, a mely a folyamat játékjellegét teljesen megszüntetheti: ez a betét. A ki azért játszik, hogy nyerjen, annak gyakorlati czélja van, az munkát végez. A szerencsejátékosok csak ritkán játszanak igazán. A régi germán, ki koczkára veti vagyonát, sőt személyes szabadságát, vagy az indiánus, a ki ráteszi még feleségét is, nem játszik. A koczkázás itt komoly tusakodás, élet-halál harc, maga a koczka sokszor démonszerű lényképen szerepel, melynek kedveskednek, ha sikerrel működik, de melyet összetörnek, szét-harapnak, vagy szemét kivájják, ha meghazudtolja a hozzáfűzött reményeket. Nem játszanak a modern játékbárlangok ama játékosai sem, a kiket a nyereség, vagy a hirtelen gazdagodás vágya serkent a játékra; vagy azok a fáradtak, életuntak, a kik azért teszik ki magukat az izgalomnak, hogy valamivel felrázzák tompult idegeiket, a mire már csak a félelem és remény közötti lebegés képes. Mindezeket érdek hajtja, lelkifolyamataikat egy érdek képzete tartja lenyűgözve, e miatt játékuk nem spontán és nem is élvezetes. A félelem és remény közötti hánykolódás óriási izgalommal jár, a bizonytalanság gyötrése legnagyobb ellensége az élvezetnek. Gyakran hallani olyanokról, kiket a kíváncsiság vitt a szerencsejátékokra, hogy szöktek a játékasztal mellől, mert az izgalomba majd belebetegedtek. Csak a ki megtud feled-

kezni a betétről, a kiből nincs meg a nyereség vágya, része-sülhet a játék gyönyörében. Érdekei nem forognak kockán, ezzel száműzve minden félelem. Lelkében tisztán várakozás és megnyugvás, feszültség és lelohadás váltakoznak egymással s ez okozza azt a kellemes izgalmat, a mi a valódi szerencsejátéknak varázsa. De ez a játék spontán jellegű is, a folyamat majdnem egészen receptív és oly egyszerű, hogy megfeszített tevékenységről nem is lehet szó.

Az értelmi játékok sorában is azok, a melyekben betét szerepel (kártya, dominó) csak akkor mehetnek igazi játékszám-ba, ha a játészó el tud vonatkozni a betétől, ha nem nyereség kedvéért játszik. De a spontaneitás az értelmi játékban nem oly szembeszökő, mint másutt. Tipikus értelmi játék a sakkozás. Általában tudva van, hogy ez milyen intenzív gondolkodást igényel. ezért némely játékelméletirő meg is tagadja tőle az igazi játékgyönyört s örömet inkább a kutatóéhoz hasonlítja, melyet ez valamely felfedezés után érez. Ebben a felfogásban van némi igazság. A sakkozó lelkifolyamataiban nagy szerepe van az előresiető képzeletnek (vorausseilende Phantasie), a logikai funkcióknak, az emlékezetnek; mindezek szerepelnek a tudós kutató tevékenységében is. Sőt a sakkozó gyönyöre is inkább a játszma végén jelentkezik, épp úgy mint a tudósnál a felfedezés után. (A mi éppenséggel sem törli el azt a mélyreható különbséget, hogy a sakkozó tevékenysége önmagáért van, a tudósé az eredmény kedvéért). De a lelkifolyamatok, ámbár hasonló pszichológiai kategóriák alá sorozhatók, mégis különböznek a két esetben. A kutató próbálkozik, kísérletezik egy cél érdekében, keres mintegy a sötétben, eddig még nem járt utakon, gondolkodása valóban küzdés. A sakkozó tevékenysége ezzel szemben — legalább részben — játészó gondolkodás, ő már kitaposott ösvényen halad, kipróbált fegyvereket visz a küzdelembe. Gyakorlat révén már készséget szerzett a kombinatív funkciókra s az ezen készségből származó spontaneitástól kapják a gondolkodási műveletek játékszerű színezetöket. Csak a mennyiben meg van e spontán jelleg, lehet szó valódi játékelvezetről. Kezdő sakközők, mivel kevésbbé rendelkeznek kombinatív készséggel, hamarább fáradnak is el, mert számukra ama folyamatok még munkajellegűek. Viszont, a kik különben is otthonosak a kombinatív műveletekben, nagy előszeretettel játszanak értelmi játékokat. Tudósok, mély gondol-

kodók, szeretnek sakkozással, kártyázással üdülni. A mennyiben azonban e spontán jellegű folyamatokba erőlködéssel járó logikai functiók is vegyülnek, a sakkozó, kártyázó számításai komoly gondolkodási műveletekkel egyeznek és a munkához közelednek. Ezt vévén tekintetbe, oda jutunk, hogy az értelmi játékok tulajdonkép nagyon ritkán tiszta játékok. E következmény levonásától nem szabad visszariadnunk. S ennyiben jogosultságot nyer azoknak az írónak eljárása, a kik az értelmi játékokat a játékország egy határterületére utasítják.

Vegyünk most olyan játékokat, a melyekben kiválólag képzeleti folyamatok szerepelnek. Ilyen az a zálogjáték, a melynek elemzéséből kiindultunk s még sok más társasjáték, melylyel felnőttek mulatnak. Ide tartozik sok gyermekjáték is, sőt éppen a legkedvesebbek. Ezek valamennyijében kimutatható a folyamat spontaneitása és a szabad figyelem. Ha a kis fiú pálczán nyargal, akkor képzelete az érzékileg adott benyomást, a bot képzetét, korábbi benyomások reprodukált elemeivel a ló képzetcomplexumává egészíti ki és a maga szerény ugrándozását a lovaglás képévé. Lélektanilag ez nem egyéb, mint kiegészítő associáció, egy neve az assimilációnak. Az associációnak itt egy vágy, egy érzelem ad irányt. a gyermek szeretne lovagolni, e vágy a lelkében szunnyadó képzetek közül olyanokat támaszt fel, a melyek alkalmasak kielégítésére. A képzelettevékenység czélszerű irányát egy czél képzele adja meg. Azonban a képzetek itt minden erőlködés nélkül lépnek fel, a gyermek nem keresi azokat, nem szándékosan illeszti össze képzet-complexummá, azok maguktól kinálkoznak s alakulnak egységes benyomássá. Ennek megfelelőleg a gyermek figyelme is szabad. Sőt éppen a szabad figyelem teszi lehetővé az ilyen phantasiajátékot. Ha a gyermek activabb figyelemmel nézné az érzéki benyomást, ha jól szemügyre venné, hogy lássa, micsoda tulajdonképen, akkor nem is történhetnék meg amaz assimilációs folyamat: a gyermek botot látna és nem lovat. Az ilyen figyelemmel való szemléletnél az érzéki benyomás az uralkodó, a melynek a hozzájáruló associációk is alárendelkeznek. A passivabb magatartás teszi lehetővé, hogy az associált képzetek olyan összbenyomássá olvadjanak egybe az érzéki tényezővel, a mely elűt a józan megismerés révén nyert benyomástól.

A gyermek ilyenfajta játékainak spontán jellege természetesnek tűnik fel, ha tekintetbe vesszük, hogy e játékokban oly

elemek szerepelnek, melyek legtöbbet fordulnak meg a gyermek tudatában, a legerősebb nyomokat, dispositiókat hagyják a gyermeki lélekben s ennél fogva a legnagyobb energiával elevenednek is fel. A gyermek azokat a tárgyakat, jelenségeket utánozza, melyeket legtöbbször lát maga körül, oly dolgokat jelenít meg, a melyek legfrissebben vannak meg emlékezetében. Állatjátékaiban az őt leginkább érdeklő állatok mozdulatát és hangját utánozza. Ha teremtmény kedvét elégtíti ki, akkor házat, embert alkot, vagy más ahhoz hasonló dolgot, a mivel legjobban ismerős. Ezekben is csak azokat a formákat tünteti fel, melyek legszembe-  
szökőbbek és legjobban ragadtak meg felfogásában. A hőembernek sokszor csak feje és törzse van, fején széndarabok jelzik szemét, orrát, száját; minden más hiányzik, mert a gyermek természetszemlélete is hiányos. A gyermek csak a legáltalánosabb vonásokat rögzíti meg, a különösebbek nem vésődtek még annyira lelkébe, hogy szándékos keresés nélkül feléledhetnének. Ezt látjuk a gyermek első rajzkisérletében is. Eleinte ennek nincs is tárgya. A gyermek valamikép czeruzához, krétához, palavesszőhöz jut s papírra vagy táblára vonásokat vet, a melyek nem jelentenek semmit, nem is akarnak semmit sem jelenteni. Hogy ebben a gyermek nem erőlködik, könnyű belátni. De megmarad e spontán jelleg akkor is, ha a rajzolásnak már tárgya van, ha a gyermek akar valamit rajzolni s ennek legjobb bizonyítéka, hogy a gyermek nem utánoz semmiféle mintát, hanem fejből rajzol. A minta utánzása éles megfigyelést, pontos szemügyrevét követel, de e műveletben a figyelmet meg kell feszíteni: a figyelem kényszerű. A gyermek rajzolása nem mutatja a figyelemnek ezt a szándékos irányítását, ő csak azt rögzíti meg a lelke tartalmából, a mi éppen megragadja figyelmét. S itt természetes, hogy első tárgyai az ember, a ló, a kutya, stb., tehát mindaz, a mi legnagyobb hatással van rá. Érdekes, hogy a gyermek azzal kezdi a rajzolást, a mi a tudatos rajzolónak a legnehezebb, t. i. emberrel, állattal; de neki éppen ezek a tárgyak a legkönnyebbek, mert ezeknek képzeleti legélénkebbek és legkézségesebben kelnek fel. Hogy itt is csak a legkirívóbb vonások találjanak ábrázolásra, az eléggé ismeretes. Ugyancsak ezzel függ össze, hogy a játékszerek is, melyekkel szemben a gyermeknek részben receptív szerepe van, a valóság utánzásában csak az általános, a tipikus tulajdonságokra szorítkoznak, tehát



azokra, a melyek felidéződése a gyermeknél nem ütközik nehézségbe és ennél fogva spontánnak tetszik. A gyermekszoba ólomkatonái, babái, állatai csak durva utánzatai a természetnek; a gyermeknek ezek így tetszenek, mert megtalálja rajtuk éppen azokat a jegyeket, a melyek az ő képzettökéjének is elemei. A babának arca és szeme színes, van igazi haja és ruhája, tudja mozgatni kezét és lábát, behunhatja szemét, némelyik még beszélni is tud. E conventionális játéktárgy egészen hozzátörődik a gyermek természetszemléletéhez. Ő még nem vesz észre egyéni vonásokat, ezért nincs is érzéke a formák realistikus kivitele iránt; szoborművet a gyermek még nem tud élvezni.

Mindez talán eléggé támogatja felfogásunkat a játék lélektani kritériumáról. A további fejtegetések során a játék és az aesthetikai élet viszonyát vizsgáljuk, még pedig előbb azt a kérdést tárgyaljuk: milyen viszony van az aesthetikai élvezet és a játék között?

*Dr. Szemere Samu.*

(Vége köv.)



## A FEJLŐDÉSFELFOGÁS ÉS A PHYSIKA.

— Elmélkedés a tudományos gondolkodás újabb feladatairól. —

Érdekes viták játszódtak le újabban az angol tudományos irodalomban a fejlődésfelfogásra vonatkozólag. Lord Kelvin, a híres physikus annak a véleménynek adott kifejezést, hogy a fejlődés, az *evolutio* kívül esik a physika és chemia határain. Erre kiváló angol biológusok erős kritikával illették. Lord Kelvin ugyanis azt állította, hogy az *erők, elvek, energiák* vagy más elvonások, a melyek a physikusok körében használatosak, nem elegendők még formai magyarázatát sem adni az oly biológiai jelenségnek, mint a mi a fejlődés. Nála ez valóságos axioma-szerű állításnak látszik, s mind inkább növekszik a biológusok száma is, a kik ezt magukévá teszik.

Két érdekes tétel bontakozik ki tehát eddig e vitákból és pedig 1. maguk azok az *erők, elvek, energiák*, a miféle elvonást már a physikusok használnak, nem elegendők még formai magyarázatát sem adni az *evolúciónak*, épp ezért az *evolutio fogalma a physika és chemia határain kívül esik*, és 2. az *evolutio biológiai jelenség*. Igaz ugyan, hogy a nem szerves világban is látunk fejlődést, így pl. a naprendszernek kifejlődését stb. Ez ismét a spenceri felfogás mellett szól, a melyet pedig Lord Kelvin nem tud magáévá tenni, mondván, hogy a fejlődés teljesen biológiai jelenség, a mit pusztán physika és chemia még nem magyaráz. De viszont azzal, hogy azt állítja, hogy a biológiai jelenség lényegesen különbözik a physikai és chemiai jelenségtől, azzal még egyáltalán nincs joga Lord Kelvinnek a biológust az életerő elméletéhez, a vitalistikus felfogáshoz visszautalni. Tudvalevő ugyanis, hogy a mit régi élettan nem tudott magyarázni, azt mind az „életerő“-nek tulajdonította, a mivel ugyan

szemernyivel sem magyarázott többet, épp ezért e felfogást már rég elejtette a tudomány. Lord Kelvin sem utalhatja arra a biologust, hogy ehhez térjen vissza fennebbi tiltakozása alapján, mert végre is ez csak azt jelenti, hogy az *evolutio a physikával és chemiával merőben mechanikai úton nem magyarázható*.

A washingtoni O. F Cook azt állítja, hogy a tudományok haladásából azt következtetni, hogy a szerves világnak is összes jelenségeit meg fogjuk magyarázhatni a szokásos physikai kifejezésekkel, olyanféle okoskodás, mintha azt a léghajóst utánoznók, a ki azt hinné, hogy képes lesz belátni az egész földfelületet, ha csak elég magasra emelkedik. Hiszen besorozni, be lehet sorozni egészen szépen a fejlődést a chemiába vagy a physikába, de jelenleg nem illik jól össze azokkal a jelenségekkel, a melyeket e tudományok tárgyalnak. És pedig nem fokozatilag térnek el egymástól, hanem minőségileg. A physika és biologia embereinek kezét kellene fogniok, hogy kölcsönösen kicserélve gondolataikat, jussanak a kérdés végleges tisztázására.

Viszont ugyanis el kell ismernünk, hogy a szervesetlen világ keretén belül is vannak oly érdekes jelenségek, mik a szerves világ evolutio-jelenségeire emlékeztetnek. Említettük már az égi testek rendszereinek, a naprendszereknek keletkezését, de itt a földön szemeink előtt, közvetetlen közelben is találunk ily érdekes jelenségeket, ilyen a *kristályosodás* jelensége. Nem lehet ez az atomok véletlen összeszaladása, csak oly jelenség akár a szerves világban a *plazmásodás*, a plazmás anyag vegyületi, szerkezeti kialakulása.

Szóval e physikai-biológiai vitáknak — úgy látszik — mindkét oldalról van bizonyos alapjuk s a régi módás szerint itt is középen lesz az igazsághoz vivő út. Egyelőre azonban csak az út van meg, az igazságot csak ezután érhetjük el rajta, ha kitartással nekiindulunk s ha le nem tévedünk e helyes útról a két különféle irány ellenoldalú kísértései között.

Annyi bizonyos, hogy a biológiában rendkívül termékeny irányító gondolatnak bizonyult a fejlődés gondolata és sokkal alkalmasabbnak, a valósághoz megfelelőbbnek, épp ezért helyesebbnek is, mint pl. akár a régebbiek *tökéleteseedés-elve* (*Vervollkommnungs-Princip*), a mit Naegeli hirdetett, vagy a *mechanikai determinánsok* elve, a mit pl. Weissmann hirdet átöröklés-elméletében. Hogy azonban a physikai és chemiai jelenségek és az ezt magya-



rázó elméletek miként volnának összeegyeztethetők a fejlődés-felfogással, erre nagyon bajos a felelet, ha nem akarunk Lord Kelvin módjára egyszerűen ridegen elzárkózni ily összeegyeztetés lehetőségére elől.

Maga a fejlődés-feltevés alapvetője, Spencer, fejlődés-philosophiájában, a synthetikus philosophia hatalmas rendszerében tudvalevőleg épp ezt a részt hagyta ki, a fejlődés elveinek alkalmazását a szervesetlen természetre, azzal adván ennek okát, hogy „így is a keret túlságosan terjedelmes, másrészt meg a szerves természet magyarázata a javasolt módszer szerint közvetetlenebb fontosságú“. Nos, nem hiában hiányzik ez Spencernél. Ide kellene egy nagy gondolkodó, a ki megbirkóznék e kényes gondolkodás-feladattal, mennyiben lehetséges a fejlődésfelfogást érvényesíteni a szervesetlen természetén át, mennyiben lehetséges a szervesetlen természetet ezzel megmagyarázni, közelebbről a physikai és chemiai jelenségeket. Ezzel nemcsak Spencer nagy munkáját egészítené ki az illető, hanem az egész fejlődéselméletet, mert így egy-ugyanaz a gondolat, az evolutio ölelhetné fel az összes jelenségeket, ugyanaz az evolutio-folyamat volna a legalsóbb, egyszerűbb physikai, chemiai jelenségektől fel a legmagasabb biológiai, pszichológiai jelenségekig. Eleddig itt van azonban a fejlődés-elmélet Achilles-sarka, a hova ez érdekes újabb viták éle is irányul. Eleddig joggal és eredménnyel is támadható ez elmélet e gyöngye oldalán. A tudománynak igaz, hogy első feladata a tényeket gyűjteni, de nem elég csak ezt tennie, a tényeket magyarázó elméletekkel is kell rendet csinálnia. A fejlődés-felfogással nem vagyunk rendben a tudományos gondolkodás egész vonalán. Itt a jövő egyik nagy gondolkodás-feladatával állunk szemben. *Qui vivra, verra!*

*Dr. Pekár Károly.*



## AZ AKARAT KÉRDÉSÉNEK TÖRTÉNETIRODALMÁBÓL.

(Befejező közlemény.)

Valamivel mérsékeltőbb, Spinozához hasonló alakban nyilvánul e fatalista determinismus *Kurt*: „Die Willensprobleme in system. Entwicklung und kritischer Beleuchtung“ 1902. cz. művében, a melynek rendszeresen fölépítő része szerint minden egyes cselekvőség bizonyos törvényszerű folyamat eredménye, mely törvényszerűség kizárja az esetlegességet vagy önkényt az akarat-élet köréből. A szellemi élet sincs kivéve a szükségszerűség törvénye alól, mivel minden physikai vagy szellemi erő „szükségképen hat és működik“. A psychophysika érvénye az etikára is kiterjed. Az akaratélet szükségszerű befolyása lelki tapasztalati tényeken alapul. Az akarat szabadsága a képzelődés világába való. A kik azt állítják, hogy az ember szabad cselekedetei az ő lényegének folyományai, összezavarják annak egyéni erejét a szabadsággal. A kik a szabadságot merően a szükségesség productumának mondják, fölcserélik az akarat erejét a szabadsággal, vagy a kik a szabadságot az észszerűségre alapítják, fölcserélik a gondolat világosságát a szabadsággal. Azért azonban az akaratélet determinista feltételezettsége, sőt szükségessége korántsem czélozza az önző vágyak és cselekedetek igazolását, sőt inkább az emberi élet erkölcsi erőinek és értékeinek erőteljesebb kifejtését. Az ethikai erők a természeti s a szellemi élet korlátai között is nyilvánulhatnak és nagyot és nemeset alkothatnak az egyéni és a társadalmi életben, a melynek ú. n. választó szabadságra vagy más egyébre nincsen szüksége. A mélyebb erkölcsi alapok s a magasabb erkölcsi erők egyedüli biztosítékai az egyéni, társadalmi és állami élet épségének. A determinista világnézeté a jövő, s eszközli az embe-



riség erkölcsi javulását és paedagógiájával átalakítja a mai büntetőjog merev rendszerét és rideg gyakorlatát. Még megjegyezzük, hogy művének történetkritikai részében éles s olykor nem igazságos bírálat alá veszi, mint „indeterministákat“ Kant, Grassmann, Lamezan, Fischer K., Paulsen, Ziegler és Wundt akaratelméleteit, holott tudjuk, hogy p. o. egy Wundt vagy Paulsen szabadságtana mégis csak távol áll a „liberum arbitrium indifferentiae“ indeterminizmusától.

Különleges állást foglal el, de azért fatalista gondolatelméket hirdet az akarat kérdésében *Nietzsche* Fr., ki indeterminista, fatalista és determinista egy személyben. Míg korábbi műveiben a szabad akaratot „a szerves világ eredeti tévedésének“ s az emberi életet „szükségyszerű folyamatnak“ deklarálja, addig „Zarathustra“ cz. művében az „Übermensch“ élet- és jellemképében indeterminista minden ízében. Szertelen és szeszélyes álláspontja az akarat kérdésében műveiben pontról-pontra kimutatható.

A causalitas egyetemes törvényének, tehát a merev determinista irányzatnak híve az angolok közül *Buckle*, *Stuart Mill* és *Spencer* H. is, a kik magyarra is fordított nagybíró műveikben az angol tudományosság gyakorlati-utilista szellemének megfelelőleg az általános törvényszerűséget vitatják, mint olyat, mely nélkül szerintük társadalmi lételről, törvényhozásról és kormányzásról szó sem lehet. Merev determinista, sőt fatalista álláspontjukon kimutatták a szabadakarat tanának képtelenségét s úgy az észszel, mint a tapasztalattal való összeegyeztethetlenségét.

Az indeterminista szabadakarat elméletének erős híve *Lotze* : „Mikrokosmos“ (4. kiad. 1884. I. 2.) és „Grundzüge der prakt. Philosophie“ (2. kiad. 1884), s az ő követői közül *Sommer* H. „Über das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit“ (2. kiad. 1885) és *Wentscher* : „Ethik“ 1902. cz. műveiben, és helyenként módosított alakban *Trendelenburg* és *Zeller*, a nagy bölcselőtörténész.

*Lotze* szerint a valódi szabadság saját természetünktől, jellemünktől és képességeinktől való teljes függetlenséget jelent, úgy hogy az egyéni akaratelhatározás nem a motivumok, hanem a szabad szellemi választás műve és eredménye. Az akarat eme szabad cselekvőségét meg nem döntheti az okszerűség törvénye, a melynek általános érvényét éppen nem igazolja a mindennapi

tapasztalás. Tanítványa *Sommer* szerint „a szabadság a valódi emberi lényeknek alapjellege“, a melynek bizonyítéka a felelősség s a megelégedés érzete. Ez alapon az okszerűség törvényének általános érvényét tagadva, *Sommer* szerint „minden akaratcselekvőség tisztán az akaró elhatározás dolga, mely a reá ható különböző belső vagy külső motívumok közül szabadon választ“. Választó szabadságunk eme eredeti tudatát az okszerűség törvénye meg nem döntheti, bár épp e ponton hajótörést szenved az indeterminista gondolkozás. Végül *Wentscher* a determinista elmélet bírálatára alapítja a maga akaratelméletét s a szabadságot „saját lényünk és öntevékenységünk tényének“ mondja, a melynek positiv bizonyítéka az ember, mint erkölcsi lény „aktivitása“ s „az ethika lehetősége“. Ez indeterminista akaratelméletről helyesen mondja *Wahn*: „Kritik der Lehre Lotze's von der menschlichen Willensfreiheit“ 1889. cz. művében, hogy nélkülözi a szigorú tudományosságot, nem mélyedett el eléggé az akarat problémájának belső lényegébe s nem magyarázza meg a nevelést, az emberek kölcsönös bizalmát s az észszerű erkölcsi cselekvések mérlegelését. *Trendelenburg* mellett ide sorozható *Zeller* is, ki: „Die Freiheit des menschlichen Willens“ 1846. cz. értekezésében problémánk nehézségének kritikai megvizsgálása után a szabad akaratot választó szabadságnak („Wahlfreiheit“), vagyis a szabadság és a szükségesség egymásba való átmenetének, közelebbről: a relativ szabadság és szükségesség összeköttetésének mondja. A választó szabadságot az öntudat s az egyén ama képessége szükségképi feltételének mondja, a mely szerint az kétféle lehetőség közül szabadon választhat. Híres definitiója a szabadakaratról így hangzik: *Wahlfreiheit*, welche auch die physische oder formale heissen mag, sofern sie zunächst nur die natürliche Freiheit ausdrückt, sich unabhängig von jeder absoluten Nothwendigkeit zu bestimmen. Die *Thätigkeit des freien Willens* ist weder durch die äusseren Umstände, noch durch innere Beschaffenheit und seine früheren Thätigkeiten überhaupt, also durch nichts ausser der jeweiligen Willensentscheidung selbst schlechthin bestimmt, so dass kein einzelner Willensakt in allen Beziehungen das nothwendige Product aus irgend welchen inneren oder äusseren Factoren sei“. Itt azonban éppen e választó képesség nincs kellőleg megokolva. Még megjegyezzük, hogy a francziák közül *Legoy* és az ő követői hívei e szabadságnak. Jól mondja

róluk *Öttingen*, hogy elméletük nem magyarázza meg „a világnak egész erkölcsi kapcsolatát s a történelem folytonosságát, s a gyakorlati való életbe áttiltetve meghiusítaná az egész erkölcsi világrendet“. S aztán nem magyarázzák meg a jellem, a fejlődés, a bűn és megtérés erkölcsi fogalmát sem.

Az indeterminismus fájának egyik-másik hajtása a Kant-Schelling-Schopenhauer-féle „*intelligibilis szabadság*“ tana, a melynek felfogása szerint szabadságról a tapasztalat s a képzet világában ugyan nem, hanem csakis az intelligibilis világban lehet szó. Annak követője *Fischer Kuno*, az újabkori bölcsélet nagynevű történetírója: „Über das Problem der menschlichen Freiheit“ (1875. 2. kiad. 1882) és *Eucken*, a jénai nagy bölcselő: „Die Grundbegriffe der Gegenwart“ (2. kiad. 1893) cz. művében. Fischer a tapasztalat világára nézve a determinista akaratelméletnek hódol, a tudat, a felelősség s a lelkiismeret azonban az intelligibilis szabadságot kívánják, úgy hogy ez alapon az akaratcselekvőség az akaratnak a jellemet is meghatározó szabad ténye. Szerinte Kant tana az intelligibilis és természetes akaratról egy lépéssel előbbre vitte az akarat problémájának valódi jelentőségét, mi végből Goethe Wallensteinjának következő híres helyére is hivatkozik: „Az ember *tettei és gondolatai*, tudjátok, nem olyanok, mint a tenger vakon hullámzó habjai. A belső világ, az ő mikrokosmusa, az a mély tárna, a melyből örökké bugyognak. *Szükség szerint valók*, mint a fa gyümölcse, a véletlen hüvöléssel meg nem másíthatja. Ha *magrát az embernek* egyszer megvizsgáltam, ismerem akkor *akaratát és cselekvését*“. De mit kezdjünk ezzel a transcendens jellegű intelligibilis szabadsággal a gyakorlati életben s az erkölcsi tudat tényeinek magyarázatánál, mely szabadság éppen nem magyarázza meg a tartozás és az érdem, a bűnbánat és az önvádolás érzeteit? — Más értelemben ugyan vallja ez intelligibilis szabadságot *Eucken* is, a ki szerint „a jelenségek világa az általános feltételezettség“, „a szellem világa“ ellenben „az önálló és lényegesebb valóság“ világa. A szellemi élet eme világát igazolja a felelősség, a személyiség és a jellem. — Végül az „intelligibilis szabadság“ Schopenhauer-féle értelmezésének híve és követője *Lamezan*: „Über menschliche Willensfreiheit“ 1880, *Mainländer*: „Die Philosophie der Erlösung“ (3. kiad. 1894. I.) és *Bahnsen*: „Zum Verhältniss zwischen Wille und Motiv“ 1869. cz. művében, a melyekben

azonban még kevésbé van megmagyarázva e szabadság valódi lényege s a metaphysikai akarat valódi jelentősége, mint nagy mesterük műveiben.

Az *újscholastikus katolikus bölcelet* az indeterminismust vallja s Aquinói Tamásnál látja az akarat problémájának megoldását. Ide tartozik *Feldner*: „Die Lehre des heil. Thomas von Aquino über die Willensfreiheit“ 1890; *Gutberlet*: „Die Willensfreiheit und ihre Gegner“ 1893; *Kneib*: „Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit“ 1898; *Mach*: „Die Willensfreiheit des Menschen“ 1887 és *Seitz*: „Willensfreiheit und moderner psychologischer Determinismus“ 1903 cz. művében s a theologusok közül *Löwe* és *Schell*.

*Feldner* szerint „Augustinus és Aquinói Tamás az Istentől rendelt ama két gondviselészerű férfiú, kik megoldották az akarat szabadágának a kérdését“. Az akarat szabadságának az alapja és gyökere annak az értelemről való függésében van. Ez alapon a megvalósítandó jóra való tekintettel különbséget tesz „objectív“ s a eselekvőségre való tekintettel „formális“ szabadság között. Végző elemzésében maga az Isten akaratelhatározásunk első mozgató elve. S ezzel az akarat problémája az etikai-psychologiai térről a theologiai-vallásos térre van átvive.

*Gutberlet* az akarat szabadságának objectív tényét „az ethika sarkpontjának“ s a tudat „evidens és megdönthetetlen érvényű igazságának“ tartja. Gyakorlati jelentősége abban van, hogy az emberi eselekvés erkölcsi felelőssége s így az emberiség egész erkölcsi élete az akarat szabadsága nélkül megfejtethetlen talány volna. Gutberlet tehát az akarat szabadságát nem mint problémát, hanem mint megdönthetetlen érvényű dogmát tárgyalja s apologetikai jellegű fejtegetéseiben főleg Aquinói Tamás bölceseletéből merített bizonyítékokkal támadja és czáfolja az újabb nevesebb deterministákat. Az akarat szabadsága ellen felhozott érveket közelebbről a morálsztatika, az anthropologia, a physiologiai psychologia, a speculatio s az ú. n. mechanikus világnézet álláspontján czáfolja. Az akarat szabadságát speculativ alapon az ú. n. választó szabadság („Wahlfreiheit“) képessége értelmében veszi, s megkülönbözteti azt a stoikus bölcelet, az új-szövetség és Augustinus ú. n. „reális szabadságától“ (ἐλευθερία). Majd Aquinói Tamás bizonyítékaival műve főkérdését „a szabadság egyéni tudatának megdönthetetlen bizonyosságaira“ alapítja, s itt

sorra czáfolja Lombroso, Schopenhauer, Hartmann, Reé, Wundt, Paulsen, Höffding és más modern deterministáknak kötött akaratelméleteit. Szerző álláspontja azért még sem a szélső indeterminista álláspont, sőt bizonyos határig elismerve a determinációk jogosultságát átmeneti hidat keres az abszolút determinizmus és a tiszta indeterminizmus között. Elismeri nevezetesen, hogy a szellemi világ tényeinek és jelenségeinek is van elégséges alapja; elismeri képzeleteinknek az akaratelhatározásokra való befolyását, és megengedi, hogy igen sok függ az akaratnál az egyéni jellemről, a neveléstől, a nemzeti és vallásos hagyományoktól, az egyéni sajátságoktól (vérmérsékletek) s a külső viszonyoktól, úgy hogy akaratszabadságunknak a köre szerinte is meglehetősen korlátoznak mondható. Legmaradandóbb gondolata az, hogy Öttingen morálstatistikai fejtegetéseivel egészen czáfolja Lombroso amaz ismert elméletét, a mely a gonosztevőket az epileptikusokkal, a lelki betegekkel s a még műveletlen vadakkal azonosítja, de annál érthetlenebb, hogy az öngyilkosságok nagyobb számát a reformációra és Luther megigazulási elméletére vezeti vissza.

Aquinói Tamás bölcseletében *Kneib* elmélete is gyökerezik s „positív indeterminizmus“ neve alatt tárgyalja. Czáfolja a determinizmus mechanikus causalitását, mely a szabad szellemi erkölcsi térre át nem vihető. A szabadság nála „észszerű önelhatározás vagy önokozatosság“, a mi viszont nem más, mint Aquinói Tamás híres tétele: *moveri ex se est moveri voluntarie*.

*Mach* (össze nem tévesztendő a híres physikussal és hőcselővel) „relatív indeterminizmusa“ szerint az akarat problémájának megoldására a determinizmus s az indeterminizmus képtelen, mivel az első túlságosan az akarat megkötöttségét s a másik annak függetlenségét vallja, a mi sem tapasztalatilag, sem pszologailag be nem igazolható. Szerinte „a motívumok nem kényszerítenek, hanem csak ösztönöznek és inclinálnak“, s azt vitatja, hogy „a motívumokat követniök kell a szabad benső hozzájárulásnak“. Az ember saját észszerűségénél fogva szabadon választja meg törekvése céljait s az azok szolgálatában álló eszközöket, úgy hogy az ember semmiféle belső vagy külső determinans tényezők által meg nem határozott sajátos és kizárólagos szerzője és okozója a maga cselekedeteinek. A motívumok jelentőségéről szóló felfogása Leibnizre emlékeztet.

Végül *Seitz* összeegyeztető irányban az abszolút indeter-



minismus és determinismus végleteit mellőzve s azok igaz gondolatalemeit összefoglalva a „relativ indeterminismus, illetve determinismus“ hívének vallja magát. Modern német képviselőiben sorra czáfolja az indeterminismus „korlátait“ s a determinismus „látszólagos szabadságát“ s az igaz szabadságfogalom pozitív megállapítása céljából ethikai, pszichológiai és metaphysikai bizonyítékokkal él, míg negative véve a motivumok s a karakter determinismusának bírálatára építi föl összeegyeztető akaratelméletét. Az akarat „aktivitását“ a mérlegelésben, a figyelemben és az öntudatban látja, vagyis pszichologiailag motiválja. E tapasztalati lélektani értelemben vett akaratszabadságot az észszerű szellem ama képességének definiálja, a melynél fogva önválasztotta norma szerint cselekvőségének a természetes emberi erőt meg nem haladó irányai között helyes választást tehet, mely definitióval a belső külső és kényszert véli kiküszöbölhetni az akaratelhatározás tényéből. Műve polemia a modern pszichológiai determinismus főbb képviselői ellen.

Az indeterminismus híve továbbá korunk *protestáns theológiája* s a *modern büntetőjogi tudomány*.

A protestáns theologia az akarat problémáját a bűnhöz, a kegyelemhez és a gondviseléshez való viszonyában tette vizsgálódásának a tárgyává. Így *Martensen* számos kiadást ért nagyhírű ethikájában, *Schopenhauer* ama tételével: „A milyen vagy, úgy cselekszel“, hasonló nyomatékkal szembeállítja ama másikat: „a mint cselekszel, ilyenné leszel“. S ugyan így vitatja a megtért, vagyis az erkölcsi törvény érvényét és kötelező jellegét elismerő ember életében a pozitív szabadság valódiságát a liberium arbitriummal egyetemben *Ritschl* és tanítványa *Kaftan*, ez a két moralizáló theologus is „*Rechtfertigung und Versöhnung*“ (2. kiad. 1883.), illetve „*Wesen der Religion*“ (1897.) cz. művében. A protestáns theológiának az akarat kérdésében való szerepét *Runze* id. értekezése ismerteti a *Herczog-Hauck-féle prot. theol. és egyházi Reálencyklopaediában*. Szerinte — s e téren *Steinthal* követi — a probléma csak történeti, etymologiai, pszichológiai és tapasztalati alapon oldható meg, mely módszernek elvi alkalmazásáról azonban maig sem lehet szó. S igaza van abban is, hogy „*Vorbedingung zur Lösung des Willensproblems ist die korrekte Formulierung desselben in Gestalt eines spezifischen Gegensatzes*“.

A modern büntetőjogtudományban, a melynek az akarat problémájához való viszonyát *Liszt F.* német büntetőjogtana (10. kiad. 1900. 69. l. 9. jegyzet) ismerteti, többen a büntetés jogosságának és jelentőségének beigazolása céljából az indeterminismusnak hódolnak. Így *Binding*, *Buri*, *Kohler*, *Birkmeyer* és más modern kriminalisták. *Liszt* szerint különben a determinista s az indeterminista világnézet ellentétének a büntetőjogra nézve semmi jelentősége nincsen.

Végül az indeterminismus fájának egy felette sajátos, a problema nehézségei elől kitérő mellékhajtása annak ú. n. agnostikus alakja, a melynek követői *Dunkmann K.*: „Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie“ 1899, *Manno R.*: „H. Hertz für die Willensfreiheit“ 1900, és *Ölzelt-Newin*: „Weshalb das Problem der Willensfreiheit nicht zu lösen ist“ 1900 cz. művében. *Dunkmann* szerint nem a bölcsélet, hanem csak a theologia oldhatja meg az akarat problémáját. *Manno* szerint az akarat szabadságának az elve a metaphysika körébe való, s a determinista és indeterminista gondolatelmék összeegyeztetésével véli a problemát megoldhatni. *Ölzelt-Newin* pedig egyszerűen kijelenti, hogy az akarat problémája végérvényesen sem determinista, sem indeterminista értelemben meg nem oldható. Ilyen agnostikus állásponton, mely az akarat kérdésének nehézségeit egyszerűen elodázza, a problema csakugyan meg nem oldható.

Igen tekintélyes gárdája van napjainkban, bár itt is kisebb-nagyobb változatokban, annak az akaratelméletnek, a mely az akaratnak tisztán a mi személyiségünk által való meghatározottságát, illetve annak az ő lényegével ellentétes okok és indokoktól való függetlenségét vallja, s ez a *psychologiai*, illetve *ethikai determinismus*. Ide tartozik — hogy csak főbbséket említsünk — *Wundt* „Ethik“ (1887, 3. kiad. 1903. II. 69 – 87. l.), *Paulsen* „System der Ethik“ (6. kiad. 1903. I. 443—465. l.), *Lipps* „Die ethischen Grundfragen“ 1899, *Simmel* „Einleitung in die Moralwissenschaft“ 1893, *Ziehen* „Physiol. Psychologie“ (5. kiad.) 1900, a dán *Höfding* „Ethik“ 1888, s végül *Pfister* „Die Willensfreiheit. Eine kritisch-systematische Untersuchung“ 1903. cz. művében, s a kevésbé nevesek közül *Külpe* és *Erhardt*. E férfiak kutatásaival az akarat problémája egy lépéssel előbbre, sőt talán a megoldás terére jutott.

Már *Sigwart*, a nagy hírű logikus pszichológiai alapon fejtegette az akarat problémáját s azt vitatta, hogy az öntudatos akaratelhatározás fogalmához hozzátartozik a célnak fogalma is, mi nélkül akarásról szó sem lehet. Ez alapon arra a meggyőződésre jutott, hogy senki másként nem cselekedhetik, mint a milyen, azaz maradandó jelleme és a reá ható motivumok szerint. De döntőleg hatottak a mi problémánk nehézségeinek megvilágítására és lehető megoldására azok a kutatások, a melyeket *Wundt*, a lipcei psychologus tett a maga ethikájában, s a melyeket követett az általa alapított physiologiai iskola, illetve nálunk határozottabb ethikai értelmezéssel *Pauer* Imre. *Wundt* a pszichológiai determinismus álláspontján a mechanikus causalitástól független akaratnak a causalitását vallja, a mely szerint szabadságérzetünk közvetlen ténye a mi tudatunknak, s a melynél fogva ugyan kényszer, de soha ok nélkül cselekszünk. E pszichológiai determinismus nélkül sem psychológiáról, sem általában szellemi tudományról szó sem lehet. Ez alapon elveti, és pedig logikai-pszichológiai és vallásos ethikai-okokból, az indeterminismus hagyományos elméletét, mint olyat, mely megsemmisíti a szabadságot és felelősséget: útát, ajtót nyit az absolut esetlegességnek s elvezet az erkölcsi világrend megtagadására, erkölcsi egoismusra és vallási indifferentismusra. Az eddigi felfogásoknak hibáját — még Kantnál is — a *physikai vagy mechanikus* és a *psychikai szellemi causalitás* azonosításában, illetve fölcserélésében találja. A physikai causalitás tere a természet s a pszichológiai causalitása a benső determinációra vezető erkölcsi akaratélet, mint szellemi élet. *Wundt* szerint az ember szabadon cselekszik akkor, ha ezt a benső akarat-causalitást követi, mely viszont az értelem és a karakter, mint velünk született eredeti tehetség további fejlődése s a nevelés és az életkörülmények behatása által van determinálva. Az ilyen determinismus erkölcsi és észszerű lényegünknek megfelel, mivel az akaratunkat meghatározó tényezők sajátos lelki természetűek. Mint ilyen a „szellemi energiában“ folyton fejlődő szabad akarat alapvető pszichológiai kérdése az ethikának. Az akarat causalitásáról szóló meggyőző fejtegetéseihez csatlakozik aztán nála az egyéni és az összakaratról, illetve a gyakorlatban soha meg nem valósuló „valódi intelligibilis karakterről, mint akarat-ideálról“ szóló felfogása. Közvetlen követői *Achter*: „Von der mensch-

lichen Freiheit“ 1895. és *Michaelis*: „Die Willensfreiheit 1896. cz. művében.

*Paulsen* szerint az akarat biológiai-feljődéstörténeti szempontból tekintve a lelki élet első és radikális oldala, míg az intelligentia csak másodrendű fejlődési fokozat az agy orgánumban s az idegek rendszerében. Psychológiai szempontból is az akaratot illeti meg az elsőbbség. Az akarat fejlődésének hármas fokozata a vak ösztön, az érzéki vágy s az észszerű akarat, s mindegyik fokozaton az egyéni és a faji életnek a fentartása és fokozása a célja. Az akarat ös alakja a vak ösztön, a melyet a már bizonyos intelligentiát követelő és határozott valóságra irányuló érzéki vágy vagy kívánság követ. A szorosabb értelemben vett észszerű akarat a célgondolatok, alapelvek és eszmények által meghatározott akarat. A gyakorlati életideálban ez az akarat tárgyasul. Az észszerű akarat az alsóbb akaratfokozatokon: az ösztön és a vágy természeti alapjain bírálatot gyakorol, mely bírálat lelkiismeretnek nevezhető. Az észszerű akaratnak az a képessége, a melylyel a természeti akaratot fegyelmezi, az akarat szabadságának mondható. Az „akarat szabadságának“ problémája az ethika és a metaphysika határvonalán van, mely szabadságról csak *psychológiai-ethikai* és nem *metaphysikai* értelemben szólhatunk. Mint metaphysikai kérdés igazán a problémák problémája. Mint választó szabadságnak („Wahlfreiheit“) lényege abban van, hogy az embert nem pusztán természeti ösztönök és érzetek, hanem célgondolatok is befolyásolják. S a szabadakarat éppen az ember ama képessége, a melylyel személyes és felelős jellegénél fogva életének különböző nyilvánulásait valamely ideál szerint normálhatja és meghatározhatja. Az ember szabadsága tehát a személyes szellem uralma az animális érzetek fölött, vagyis az ember ama képessége, a mely szerint a maga életét az érzéki ösztönöktől és hajlamoktól függetlenül eszével és lelkiismeretével bizonyos célok és alapelvek szerint meghatározhatja. Ily akarat-szabadság *Paulsen* szerint sajátos positiv lényege az erkölcsi egyénnek a história s az anthropologia tanulságai szerint.

*Lipps* szerint a szabadság nem más, mint akaratunknak az erkölcsi személyiség, annak lényege és cselekvősege által való meghatározottsága. Az akarat szabadsága az erkölcsi személyiség szabadsága által van meghatározva, mely szabadság fel-



tétele az erkölcsi beszámításnak és a felelősségnek. Az akarat szabadsága tehát önönmagunknak szabadságával azonos s így tudatunk egyik legbiztosabb ténye, míg az ú. n. indeterminista szabadság, mint az esetlegesség szabadsága egy képzelhetetlen non sens. A determinizmus, mint a pszichikai causalitás érvénye az emberi akarási terén, az erkölcsi felelősség feltétele, míg az indeterminizmus annak lerontója. Lipps szerint tehát az akarat nem más, mint maga az akaró személyiség, a melynek cselekvősége csak akkor beszámítható, ha a cselekvő egyén lényege és jelleme mellett egyúttal az ő szabad elhatározásának, illetve választásának az eredménye. Egyedül a saját személyiségünk által determinált akaratszabadság feltétele a beszámításnak, a felelősségnek és a büntetésnek. „Istennek hála — úgymond — hogy indeterminált szabadság sehol sincs a világon.”

*Simmel* és *Ziehen* is az akaratélet causalitását vallja, a mely szerint az akarat a mi erkölcsi személyiségünk lényege, érzülete, hajlama és cselekvősége által van meghatározva. Az én akaratom nem más, mint az elhatározásban és cselekvőségben nyilvánuló személyiségem, úgy hogy az akarat szabadsága a személyiség szabadságával azonos. Különösen érdekesek és tanulságosak *Ziehen* fejtegetései az eszmék társulásáról, a figyelemről, a képzetek összefüggéséről és a felelősségről.

A dán *Höfding* szerint az akarat szabadságáról nem elméleti, hanem csak gyakorlati erkölcsi alapon lehet szó. A szabad-akarat elvont fogalma a causalitás törvényének megszüntetésével volna azonos. Egyedül a determinizmus álláspontján szólhatunk vallásos erkölcsi életről, míg az indeterminizmus legfeljebb a polytheizmus vallásos világnézetével férhetne meg. *Höfding* művének legerősebb oldala az indeterminizmusról szóló bírálatában van, míg pozitív fejtegetései a pszichológiai-ethikai determinizmusról sok helyütt javítást, sőt kiegészítést igényelnek. Lippssal egyezően ő is vallja, hogy egyedül az erkölcsi törvénynek, mint saját lényegünk törvényének s az erkölcsi személyiségnek van föltétlen erkölcsi becse és értéke az akarat-elhatározás és a cselekvőségek terén egyaránt.

Végül a pszichológiai determinizmus hive *Pfister* O. is a hágai ker. társulat által 1900. megjutalmazott pályaművében. A pályakérdés így hangzott: a) az indeterminizmus (Kant transzcendentális akaratszabadsága) teoriájánál joggal hivatkozhatunk-e



a lelki élet tényeire; b) a theoria összeegyeztethető-e az emberi akaratcselekvőségek szabályszerűségéről s a physiol. és psychol. jelenségek összefüggéséről szóló legújabb kutatásokkal s el milyen jelentősége van ez elméletnek a vallásra és az erkölcsi életre nézve? E kérdésekre felel meg „kritikai rendszeres“ alapján s a psychol. determinismus szellemében Pfister pályaműve aként, hogy behatóan ismerteti determinista és indeterminista oldaláról magát az akarat problémáját, majd az akaratnak a kultúrához való viszonyát, a lelki élet tényeit, a physikai és psychikai tapasztalati fogalmak bölcseleti megállapítását s végül az indeterminismus s a determinismus világnézetének hatását a vallásos erkölcsi életre. A nemrég megjelent terjedelmes művet a kritika behatóbban még nem méltatta.

Hogy a tudományos ethikában a determinismus psychol. alakja csaknem egyeduralomra jutott, az a körülmény is igazolja, hogy p. o. hívei napjainkban az újkantianus *Liebmann*: „Über den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens“ 1866., *Windelband*, az ismert nevű bölcselettörténíró „Präudien, Aufsätze und Reden“ 1884., *Natorp*: „Grundlinien einer Theorie der Willensbildung“ (1897.) s „Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz?“ 1896., továbbá a positivista bölcseletők közül *Laas* és *Kiehl*, az „immanentia“ bölcseletői közül *Schuppe*: „Erkenntnistheor. Logik“ 1878. és *Rhemke* „Lehrbuch der Psychologie“ 1894 s végül Herbart követői közül *Waitz*, *Steinthal* és *Drobisch* mellett *Volkmann*: „Lehrbuch der Psychologie“ (4. kiad.) 1895 és Beneke követője *Dittes*: „Über die sittl. Freiheit“ (1860. 2. kiad. 1892.) cz. műveikben. Így *Windelband* az akarat szabadságát az erkölcsi élet, akarás és cselekvőség szempontjából vizsgálja, s azt úgy definiálja: „Freiheit ist Begründung durch gewisse Motive.“ A normatív tudat s az erkölcsi lelkiismeret világában keresendők az akaratot meghatározó indokok. A személyes jellemünknek és lényegünknek megfelelő cselekedetünk a szabad cselekedet, s e szabadság alapja a morálnak és a moralitásnak. Továbbá a positivista *Laas* szerint észszerű belátásunkban és mérlegelésünkben van az akarat szabadság alapja. S végül a herbartianus *Volkmann* is azt vallja, hogy „frei ist, wer dem Gesetze seines Ichs folgt und dieses Gesetz aus seinem eignen Innern hervorgegangen weiss“.

Ugyancsak a determinismus szellemében történet-kritikai

alapon ismerteti a problémát *Müffelman*: „Das Problem der Willensfreiheit in der neuesten deutschen Philosophie“ 1902. cz. művében, s irodalmát kimerítő részletességgel adja *Pfister*, és rövidebben, rovatolva *Kelen* f. i. műveikben. *Müffelman*nt mi is követtük. Történeti áttekintést nyújt még *Krieg* is: „Der Wille und die Freiheit in der neueren Philosophie“ 1898. cz. művében. A determinismus szellemében van még tartva *Adickes*: „Ethische Principienfragen“ cz. értekezése is a „Zeitschrift für Philos.“ hasábjain és *Schuppe*: „Grundzüge der Ethik und der Rechtsphil.“ 1881. cz. műve.

Az akarat kérdéséhez egymáshoz függetlenül három magyar író is szólott, és pedig *Öreg J.* „Erkölesség szabadakarat nélkül“ 1887., *Schächter*: „Az emberi akarat szabadságáról“ 1889., és főleg *Pauer I.*: „Az ethikai determinismus elmélete“ 1890., 2. kiad. . . cz. művében. Örömmel jelezzük e tényt szegényes bölcséleti irodalmunkban.

*Öreg* empirikus moralista s közelebbről híve annak az utilitarismusnak, mely „a hasznosság“ vagy „a legnagyobb boldogság elvét“ teszi legfőbb erkölcsi szabályul. S hogy annál nyomósabban érveljen, maga helyett *Stuart Mill*t és *Bain Sándort*, korunk e két leghírnevesebb angol utilitaristáját szólaltatja meg, s velük magyarázza meg, hogy a hasznosság elve alkalmas és helyes erkölcsi fölv. Kifejezi pedig ezt *Stuart Mill* szavaival ekként: „Cselekedeteink azon arányban helyesek, a mily arányban előmozdítják a boldogságot, s azon arányban helytelenek, a mily arányban a boldogság ellenkezőjét mozdítják elő. Boldogság alatt egyenesen a gyönyörérzetet és a fájdalomtól való mentességet, boldogtalanság alatt pedig a fájdalom érzését és a gyönyör nélkülözését kell értenünk“.

Műve második, harmadik és negyedik fejezetében, a czimnek megfelelőleg, „a kötött akarat elméletével“ foglalkozik. Szerinte „a szabadakaratot sem elméleti okokkal igazolni nem lehet, sem gyakorlati szükségessége ki nem mutatható“; míg ezzel szemben „a kötött akarat tantételét úgy az akarat elmélete, mint az erkölcsi statisztika adatai igazolják, sőt ezenfelül még gyakorlati eljárásainknak is legbiztosabb alapja“. Az utolsó fejezetben aztán a kötött akarat elméletének az ethikában való alkalmazását fejti ki, s kimutatja, hogy a kötött akarat összefér az erény és a bűn fogalmával, illetőleg még a felelősséget és a

büntetés jogosultságát is igazolja a kötött akarat alapján. „Szabad akarat mellett jellemről, erényről és megjavulásról” szó sem lehet.

E tételekből kitetszik, hogy Öreg J. a merev determinismus híve, annak a determinismusnak, mely az akaratnak nemcsak korlátoltságát tanítja, hanem teljes megkötöttségét hirdeti, tehát oly akarat hívének vallja magát, melyet a motívumok nemcsak befolyásolnak, hanem teljesen megkötnek, sőt kényszerítenek. Már pedig *ilyen* determinismussal, a mely szerint ok, törvény és kényszer uralkodik az egész természetben, tehát az erkölcsi világban is, s így physikainak mondható, az erkölcsi élet alaptényeit kielégítőleg meg nem fejthetjük. A mely elmélet az akaratban csak az erősebb indoknak physikai kénytelenséggel és gépiesen engedő eszközt lát, még akkor sem fogja akaratunkat természeti erőnél többnek tarthatni, ha — mint szerző teszi — oly gondosan megkülönbözteti „az akarat belső indító okait a külsőtől”. Igenis, természeti akaratunkat egész lényünk physiológiai és pszichológiai szerkezetének milyensége nagyban befolyásolja; de erkölcsi akaratunk minőségét első sorban *erkölcsi természetünk* minősége szabja meg. Vérmérséklet, öröklött hajlamok, velünk született dispositiók, szóval a velünk nőtt erkölcsi képességek és készségek elvitázhatlanul a legerőteljesebb determinans tényezők akaratrányszatunk és egész jellemünk kiképződésében. S aztán utilitarismusa csak feltételes erkölcsi jót tanít s nem ismer és hirdet abszolút becsü jót, mely ponton a keresztyén etikával kerül ellentétbe.

Schächter szerint a természetbúvárlat alapján „az emberi akarat szabadságának felvétele csalódás”, sőt annak „csekély szerepe van akár az egyes egyén életét betöltő események lefolyására, akár az egész népek és nemzetek sorsát képező történetre”. Az akarat fejlődésének három szaka: a vágy, a megfontolás és az elhatározás is annak szabadsága ellen bizonyít, s még az öntudattal és akarattal bíró embert is jórészt csak ösztöne tartja fön. Wundtra való hivatkozással azt állítja, hogy az akarat csak az irányt jelöli meg és a végrehajtást szerveink mechanikus czélszerűségére bizza. A történet is, mint a tények logikájának összessége az akarat szabadsága ellen van, mivégből az újabb angol és francia történelemből merít példákat. Csak a természettudományi alapra s annak induktive értékesítő módszerére helyezett bölcsélet szólhat az akarat kérdésébe, mi alapon elítéli

a mai igazságszolgáltatást s a halálbüntetést. Műve végén így kiált föl: „Nem hisszük az akarat szabadságát, mert nem szabadulhatunk mi sem ki ama hatalom törvényei alól, a melyet kutatva tisztelünk, s melyről ihletett költőnk mondja: „Téged dicsőít a zenith és a nadir, a fellegek bús arcza és az égi láng“. Megjegyzem, hogy Schächter a magyar orvosok és természetvizsgálók XXIV., tátrafüredi vándorgyűlésén értekezett az akarat szabadságáról s ez eléggé megmagyarázza az ő physikai determinismusát s az elvont speculativ bölcsélet iránti ellenszenvét.

Öregnél és Schächternél fejtegetéseiben alaposabb, következetesebb s eredményében ethikaiabb jellegű Pauer „*ethikai determinismusa*“, a melynek „tudományos hitvallása“ így hangzik: „A moralitás és immoralitás szorosan össze van nőve egész substantiáinkkal, egyéni physikai és szellemi organisatióinkkal és mélyen benn gyökerezik az emberi társadalmi viszonyok szülte factorok: az állami institutiók, család, egyházi intézmények és egyes physikai befolyások által, habár hosszabb idő alatt, de mégis módosítható organisatióban. E tényezők közbejöttével alakul és fejlődik a character, mint a moralitás egyik alapfeltétele, a mint hogy ők szolgáltatják az indító okokat, motívumokat is, a moralitás másik alapfeltételét, a melyek a characteret tette ingerlik. Minden erkölcsi cselekedet pedig az ily módon *ethikailag determinált*, a character és a motívum determinációja alatt álló akarat eredménye“. Cselekedeteink erkölcsi értékének legbiztosabb mértékét Schopenhauer „részvét“-ével és Öreg utilitarismusával szemben Pauer a keresztyén felebaráti szeretet indokához közel álló önzetlenségben, mint a moralitás legjellemzőbb alapvonásában látja. Különbösen is érveinek meggyőző ereje s élénk szép előadása kedves és tanulságos olvasmányává teszi Pauer „*ethikai determinismusa*“ elméletét.

Végül a statisztikus szemüvegén vizsgálja az akarat kérdését Földes Béla kiváló 4-ik „*statisztikai előadásában*“. Gondolatmenete a következő: Az akarat szabadság problémájának vizsgálatából ki kell zárunk mindazokat az eseteket, a melyekben szabad akaratról teljességgel nem lehet szó (természeti kényszer esetei), valamint azokat, a hol, p. o. átöröklés, szellemi és testi betegségek következtében, az egyéniségnek csak egy csonka töredéke marad meg. Ide tartoznak az öntudatnak a szabad elhatározást megszüntető elhomályosodásai (álom, aléltás, hipnózis)

s a heves indulatok s fékezhetetlen szenvedélyek okozta erkölcsi rabszolgaság esetei is. S aztán életünk túlnyomó része a megszokottság folytán nem is annyira reflectáló, mint inkább autonomikus jellegű. Ez említett eseteket leszámítva, hátramaradnak azok az esetek, a melyekben a cselekvő egyén egész állapota s a külső viszonyok is rendesek, normálisak s a hol nagyobb tere van a szabad elhatározásnak. De még itt is ki kell zárunk azokat a lehetőségeket, a melyekben az akarat valami teljesen okszerűtlent (hogy Isten, Julius Caesar vagy Napoleon legyen) határozna el. Az okszerűség körén belül azután az indokok szabnak irányt az akaratnak s itt beszélhetünk szabad, helyesebben egyéni akaratról, a mely az indokok egyéni mérlegelésében nyilvánul. Az indokok súlya és egyéni hatása különböző. Az indokok és a tett közé eső stádiumában érvényesül az egyéni akarat, a melynek egyéni szabadságát az indokok végtelen sokasága s egyénileg különböző súlya és hatása adja meg. Az egyén egyénileg színezi az indokokat s ez teszi egyénivé az ő elhatározását is. A statisztikus tehát csak azt a felfogást vallhatja az akarat kérdésében, hogy az az indokokban találja alapját, de az indokok egyénileg hatnak s nem oly általános kényszerrel, mint a természeti erők. Mint látjuk, Földes, a statisztikus eléggé tisztán állítja elének az akarat szabadság problémáját.

\*

Kérdésünk történetirodalmi ismertetésének végére jutottunk. Elméletileg tekintve, az akarat kérdése csakugyan problema, a melylyel ugyancsak bővelkedik a természeti és a szellemi élet összefüggésével foglalkozó tudomány általában véve. A tudomány szempontjából tekintve a szabadság, és pedig úgy az alaki ú. n. választó szabadság, mint a morális szabadság ugyan lehetséges, el nem is vitatható, de be nem bizonyítható s ad oculos nem demonstrálható. De hogyan tekintsük már most az akarat szabadságát gyakorlatilag s különösen az *ethika* álláspontján, s általában megvizsgálható-e a problema az erkölcsi élet szempontjából? A legtöbb ethikai rendszerekben, a pszichológiai részben, az *ethika* prolegomenái között szerepel a mi kérdésünk, s tudva vagy tudatlanul, beigazolvva vagy csak állítva, tényleg adott valóságnak tekintik azt. S tényleg az *ethika* nem kerülheti el a valóságot, mert hiszen a szabadsággal áll vagy esik az.



Gyakorlati ethikai szempontból a szabadság nemcsak lehetséges, hanem való igaz. „Psychologiai alapja“ az ethikának *Wundt* szerint. S „Ihre *Möglichkeit* im Verhältniss zur Nothwendigkeit ist Problem der theoretischen Philosophie, ihre *Wirklichkeit* Gegenstand der Ethik“ — mondja helyesen *Pfleiderer*. De melyik szabadságról van itt szó? Bizonyára nem a metaphysikai szabadságról, mely az akaratra ható okok akadályait nem ismeri, sem pedig a physikai vagy formális szabadságról, vagyis arról a formai képességről, a mely két ellentétes motivum közül kénye-kedve szerint szabadon választhat, hanem igenis a *morális* szabadságról, az észszerű motivumok szerinti egyéni önelhatározás psychologiai képességéről. Ez a szabadság az emberrel csak mint készség s nem mint kifejlett nagyság vagy donum superaditum veleszületett, inkább gyakorlati életfeladatnak, mint adománynak veendő, a melynek tehát „a világ zajában“ az erkölcsi küzdelem próbáin át kell még csak megvalósulnia. „Der Mensch ist nicht frei, er soll erst frei werden“ — mondja helyesen a német speculativ ethika. Ez a szabadság az életnek egyetlen pillanatában sem absolut vagy elveszthetetlen tulajdona az embernek, sőt inkább újból meg újból utána kell törekednünk s élet-tartalommal gazdagítanunk, úgy hogy itt is áll az írás ama szava: „Minden adatik annak, a kinek vagyon, a kinek pedig nincsen, még a mije vagyon is, elvétetik tőle“. Elérhető és fejleszthető e szabadság az isteni és emberi nevelői behatások, az akaraterő folytonos gyakorlása, a belátás kiművelése s a kedélyi élet nemesítése, tehát az egész szellemi élet józan ápolása és folytonos képzése által. Ethikai tárgyánál fogva az észszerűen és céltudatosan cselekvő szellemnek a természeti-érzéki élet feletti uralmában áll — *Paulsen* szerint is — e szabadság, és pedig úgy a világ, mint az egyén életében. Célja tehát a természeti élet pozitív ethikai átalakulása, s nem az asketikus önsanyargatás, az érzéki természet elölése, az asketikus exaltált fanatizmus szülte morál, vagy a buddhista-Schopenhauer-féle akarat és világ megtagadása értelmében. Ez ethikai szabadság lényege abban áll, hogy nála nem a kívülről ható, hanem a szellemi világból merített észszerű és ideális motivumok a döntők, mi mellett a nevelés, a tanítás s az elvszerű ételsszabályok megszerzése gyökeresen hat e szabadság kifejlődésére és megszilárdítására Minden egyes cselekedet kihat a characterre s befolyá-

solja a következőket, tehát gyümölcse és magva egyaránt az erkölcsileg jó vagy rossz cselekedeteknek. „Nicht das natürliche Freisein, sondern das sittliche Freiwerden“ tehát tárgya az etikának. Tulajdonképen nem is az *akarat*, hanem csak a *cselekvőség* szabadságáról lehet itt szó s nem *metaphysikai*, hanem *psychologiai* és *morális szabadságra* van szükségünk.

Fejtegetéseink eredményeként tehát az ú. n. *mérsékelt, psychologiai, vagy helyesebben etikai determinismus* Wundt-Pauer-féle elméletet valljuk, mivel azt igazolja a tapasztalás, magyarázza a történelem s a kriminál-, illetve morálistatisztika, kívánja a jellemképzés és sürgeti a szociális kérdés a maga összes elágazásaiban. Szilárd meggyőződésünk, hogy egységes és szilárd vallásos erkölcsi világnézet csakis ezen az alapon építhető fel, s Pauerrel valljuk, hogy „a szervezeti tehetségek és dispositiók fejlődéstörvényének az ember akarat- és jellemélete is alá van vetve“. Ez alapon sem a korlátatlan szabad akaratot tanító indeterminismusnak, mely lehetetlenné tenné az észszerű erkölcsi életet, sem a németek speculativ metaphysikai választó szabadságnak („Wahlfreiheit“), sem a lényegében vele azonos összeegyeztető jellegű synkretismusnak, sem pedig a physikai vagy pláne fatalista jellegű determinismusnak, mely minden erkölcsiséget megsemmisítve, az akaratot a mechanice ható physikai kényszerokok nyűge alá hajtja. nincsen igaza az akarat kérdésében, hanem csak a psychologiai-etikai determinismusnak, a melynek rendszerébe a valódi moralitás, az erkölcsi felelősség és beszámítás, etikai erény és vétek, s az erkölcsi törvény és kötelesség fogalmai egészen természetesen beilleszthetők. Ezt hirdeti ma a logika és a psychologia mellett az etikai tudomány általában véve, sőt e determinismus az *akarat problémája megoldásának* tekinthető. S bár — mint e történetirodalmi rajz is mutatja — még soká fog folyni a tudományban és óriási irodalmában a küzdelem az akarat problémájáért, a psychologiai-etikai determinismus meggyőző érveinek és gondolatainak álláspontján elveszti e problema azt a *Du Boys Raymond*-féle jelzőjét, hogy „világutalány“. Így fogják föl a kérdést a legelőkelőbb etikai rendszerek is napjainkban, a melyek éppen nem igazolják be *Hartmann* ama vádját, a mely szerint „az akarat fogalma száz különböző nyelven beszélő s egymással folyton vitatkozó szónoknak a vegyeskarával“ azonos.

Dr. Szilávik Mátyás.

## ANARCHISTÁK AZ EGYESÜLT-ÁLLAMOKBAN.

Az Egyesült-Államokat nem is egy, hanem mindjárt kétféle alakban boldogítja az anarchia. Az egyiket — a melyet Tucker Benjámín képvisel — ideális anarchismusként lehet mondani; a másik ezzel szemben a forradalmi, a melyet minduntalan összetévesztenek az Egyesült-Államok minden egyes államában kivétel nélkül örökös forrongásban lévő forradalmi socialismussal, a mely azonban az 1886-iki chicagói merénylet óta általános ellenszenvet kelt. Amerikai ember, vérbeli *yankee* manapság nem ül már fel a bujtogató socialista vezéreknél, akármilyen hangzatos frázisokkal igyekezzenek is megejtetni. Éppen azért a két legnépesebb s még nemrég legnépszerűbb forradalmi párt, az *International working people's association* és az *International workmens association* 1903-ban teljes feloszlásnak indult; noha azok, a kik rombadőlésével kenyerüket veszítették, mindent elkövetnek, hogy mesterségesen életben tartsák. Így az utóbbi, a nemzetközi munkás-szövetség a bevándorlás főfészkeiben még megvan ugyan; feloszlásnak indult szervezetébe némi vérkeringést még szolgáltat a keresetnélküliek elkeseredése s a nemzetközi családok ravasz furfangja; de hogy már nem sokáig, azt könnyű megjósolni.

Főgócspontja a forrongásnak New-York és Chicago, a hol a küzdelem a létért a legádázabb; a hol az óriási tőkepénzesek rabszolgákká alacsonyítják embertársaikat s a hol a nemzetközi apostolok még mindig elegendő követőre találnak.

1883-tól 1886-ig New-York munkás-városnegyedében a tüzesetek nap-nap mellett megismétlődtek. Az esetet petroleum-lámpák véletlen felrobbanásából származó esetlegességnak tulajdonították, noha némelyik közülök végzetes kimenetelű volt s

nemcsak több ház rombadóltét okozta, de emberáldozatot is követelt. Az igazat megvallva, a rendőrség az első pillanattól kezdve helyes nyomon járt, a mennyiben a feltűnő baleseteket rendező véletlen háta mögött bűnös kéz manipulációját sejtette; de kézzelfogható bizonyosságot egyetlenegy esetben sem tudott szerezni. A nyugtalan közvélemény jogos felháborodásának lecsendesítésére a *The Sun* című politikai napilap a rejtély valódi okának felderítése végett ankétet hívott egybe, a mely sokkal szerencsésebb volt a rendőrségnél, mert csakhamar kinyomozta, hogy a minduntalan ismétlődő tűzvészt Európából menekülni kénytelen német egyének szították, a kik a nemzetközi munkásszövetkezet és a *Social revolutionary club* new-yorki sectiójának tagjai voltak.

Ezek a veszedelmes bevándorlók vétkes eljárásukban a következő módszert követték: Mindenekelőtt olcsóbb fajta szobát béreltek. Beleállítottak egy pár, bútornak csúfolt lim-lomot, a miket értéküket 10—20-szorosan meghaladó összegig biztosítottak, s alig pár napra a beköltözés után megtörtént a robbanás, a mely az összes *fényes* berendezést hamuvá égette s a biztosító társaságot csalárd módon érzékenyen megkárosítva, a bűnösöknek nem megvetendő jogtalan hasznot hajtott. A *Sun* reportere kisütötte, hogy két év leforgása alatt ötven egy-ugyanazon rendszerből eredő hasonló tüzeset fordult elő; mint említém, tetemes kárt okozva a részvénytársaságoknak s több ártatlan életet kioltva.

A *Sun* lankadatlan buzgalma s a rendőrség készséges segédkezése révén végre sikertült a bűnösöket kézre keríteni: szám szerint öt bevándorlott németet s mikor az említett lap vezércikkében, nem közvetlenül ugyan, de azért mégis elég határozottsággal a bűn értelmi szerzője gyanánt a theoretikus anarchia ismert fejét és apostolát, Tucker Benjámin kezdte emlegetni, a ki veszedelmes doctrináival az ítélőképesseggel nem bíró emberek fejét elforgatja: az apostol kézzel-lábbal protestált ez ellen a légből kapott gyanúsítás ellen s a *Liberty* 1886. évi márczius 27-iki számában kijelentette, hogy az említett bűn és az anarchia között causalis nexust, oksági összefüggést keresni nem lovagias dolog (*ungentlemanlike*). Johann Most, a *Freiheit* igazgatója erre azzal felelt, hogy Tuckert a rendőrség szolgálatában álló bérencznek nevezte; de Tucker a nélkül, hogy a nevetséges vádra csak reflectált volna is, azt vetette vissza: *He*



*who is not against these crimes is for them*, „a ki az e fajta bűnöknek nem ellensége, barátja“. Erre aztán *Most* úr is elhallgatott, annál is inkább, mert hiszen az őt *deliquens* közül három a *Freiheit* belső munkatársa volt. Ezzel aztán New-York meg is szűnt a forradalmi anarchia citadellája lenni. Ma-napság már csak Chicagóban találhatni olyan elemeket, a melyek nem érdekből, hanem belső, ellenállhatatlan ösztönből hirdetik a communismus egyedül üdvözítő voltát. Ezenkívül van még egy székhelye a forradalmi propagandának az Egyesült-Államokban s ez nem más, mint *Paterson*, a melyről okvetetlenül kell, hogy egy pár szót mondjak már csak azért is, mert Európában a socialisták között olyan jó hírnévnek örvend, a mit egyáltalán nem érdemel meg.

### Paterson.

A 90-es évek végén szállottam Patersonban partra, a mely New-Jersey államnak egy kisebbrendű városa, New-Yorktól alig van egy sétányira. Gyönyörű fekvése van ennek a kies városnak. Egyik oldalán az égre meredő Hoboken hegyláncz, a másikon a tenger végtelen síkja, az embert soha unalmassá nem váló remek panorámával gyönyörködteti. Különben Paterson elsőrendű ipari város; központja a keleti államok selyemszövésének, a mit francia és olasz bevándorlók honosítottak meg nemrég. Ide s tova húsz éve állnak fenn a lyoni és lombardiai selyemszövőgyárak mintáira felállított üzemek, a melyek természetesen nem maradtak utánzás nélkül, mert az Egyesült-Államok látva a roppant eredményt, a mit ezek a gyárak felmutattak, siettek a maguk részéről szintén nagyszabású szövődéket állítani fel, úgy hogy ez idő szerint az Egyesült-Államok 44,000 selyemszövő munkása közül 12,000 Patersonban keresi kenyerét. A selyemszövésnek csakhamar mellékiparája is keletkezett: a csipkeverés, a mi szintén jelentékeny számú munkást foglalkoztat.

Megérkezésem idején a selyemszövőgyárak kéményei nem füstöltek: a munkások sztrájkoltak, mint hallám, azért, mert az Egyesült-Államok egyetlen városában sincsenek olyan alacsony munkabérek, mint itt. A munkából áprilisban álltak ki, s június vége felé már 15,000-re szaporodott a számuk. Kétharmadrészüik ezeknek olasz. Elkeseredésük a hosszú keresethiány miatt



június elején már tetőpontját érte el: de a munkaadók, dítva azt, hogy a sztrájk nincs szervezve, a legcsekélyebb engedményre sem voltak hajlandók, előre is biztosak lévén a felől, hogy a gyomor zsarnoksága előbb-utóbb rabigába hajtja a csökönyös páriákat. Ez a kiehéztetési rendszer (*starvation system*) a meny-nyire embertelen, annyira sikeres, mert minél éhesebb valaki, annál tractabilisabb: annál könnyebben lehet vele megállapodásra jutni.

Június 1-én a sztrájkolók, mintegy 8000-en, a Kaledon-parkban, két kilométernyire Patersontól meetingre gyűltek össze. Elnökük Mac Grath volt, származásra nézve írboni, a ki egyenesen azért jött Amerikába, hogy honfitársait „a tőke elnyomása alól felszabadítsa”. Erélyes, de sok józan észre valló beszédet intézett társaihoz, arra intve őket, hogy az erkölcsi lánczot, a mit a szoros összetartozandóság okából kovácsoltak, ne engedjék semmiféle hazug ígéretekkel egy hajszálnyira se meglazítani. Küzdelmük jogos és igazságos: sorsuk megjavítását célozza, lehetetlen tehát, hogy ne győzzenek. De bizony mindennek daczára a gyűlés nagyon izgatott volt. Az elnök békét hirdető szavai siket fülekre találtak, beszédét minduntalan megzavarták: a közbekiáltásoknak se hossza, se vége nem volt. Szóval a harezias párt felülkerekedett s fennen lobogtatta a vörös zászlót. Hogy a fejtelenség el ne hatalmasodjon, Mac Queen-t, a socialisták elismert vezérét telefon útján kiszólitották: de ennek a beszéde is csak olaj volt a tűzre s noha a gyűlekezet fele sem értette, frenetikus tapavihart idézett elő.

Alig végzé be beszédét, mikor valaki elkialtotta magát: *Vogliamo Galleani! Vogliamo Galleani!*

Halljuk Galleanit! s a hátulsó sorok közt egy mennydörgésszerű moraj: *Galleani! Galleani!* Luigi Galleani tehát, a Patersonban megjelenő *Social Question* — Társadalmi Problema szerkesztője, fellép az asztalra. A lelkesedés tetőpontra hág: az öacrdőcszerű park egy pillanatra háborgó tengerhez hasonlít: a hullámokat a fennen lobogtatott kendők, hirlapok, kalapok képezik. De mikor Galleani kezével int, hogy beszélni akar: az előbbi orkánszerű zajt halotti csend váltja fel. S Galleani beszélni kezd.

Sok jó szónokot hallottam életemben. Apponyi, Ugron, Hoek remek orátorok. A ki valaha szónoklatukban gyönyörködött,


sohase fogja elfelejteni; de ez az olasz túlsz valamennyin. Bámulatos szóbőséggel rendelkezik. Eszméi szabatosak és kristálytiszták. Gestusa előkelő, hangja elragadó. Így képzelem magamnak Kossuthot, a ki a más nézetet vallók táborát is ellenállhatatlanul magával tudta ragadni. Lángész, *jure Divino*, a ki, mint Shakespeare halhatatlan alakjai, míg beszélnek, igazuk van, legyenek bár maguk a megtestesült sátánok. Beszélni természetesen olaszul beszél, némi lombard kiejtéssel; de hogy eloquentiája mennyire varázsszerű, leginkább abból tűnt ki, hogy a francia és angol munkások épp oly áhítatos figyelemmel hallgatták, mint honfitársai s minden egyes szavát lelkükbe látszottak színi.

*Una turba assetata d'oro e di sangue . . .* „Egy arannyal diszelgő és emberi vérral bemocskolt csoport — a tőkésék — nem elégszik meg véres verejtékekkel, oh, testvéreim! élteteket is kívánja. Övék a bőség, kényelem, gyönyör: a tietek a munka, szenvedés és megvetés. Mialatt ti görnyedtek, ők az élvezeteken törik a fejüket s míg ti egy fillért tesztek félre, hogy ha megbetegedtek, legyen kenyérre való, ők százezreket vágnak zsebre. Azzal a pénzzel, a mit ti gyűjtötök nekik, újabb tőkét halmoznak fel, hogy azon lelkeket vásároljanak, a kik mindenre készek, még arra is, hogy érdekökben embertársaik bőrét is lehúzni engedjék, a törvény emberei. Szó nélkül akarjátok tűrni, hogy bőrötöket lenyúzzák?”

A felháborodás moraja zúgott végig a tömegben; de Galleani folytatta: „ . . . Nézzétek élettársaitokat, a kik rövid idő előtt szépek, egészségtől duzzadók voltak. A munka, a melyre a gyáros kényszeríti őket, megrabolja arcuk rőzsáját s az egészség pirját a vérszegénység halaványsága váltotta fel. Hát gyermekeitek? . . . Szeretnétek, úgy-e bár, hogy felnőjjenek: épek, okosak legyenek? A 14 órás gyári munka az egészségrabló dohos fülkékben majd elbánik velük. S végre nézzétek meg magatokat. Nem-e az a remény üzött el szülőföldetekről, hogy itt a haladás országában zsarnokság helyett szabadságra találtok? . . . S a várva-várt szabadság helyett mit találtatok: éppen olyan testeteket élő rabszolgaságot, mint otthon.

Bajtársak! Az embertelen elnyomatásnak csak egy orvossága van: a tiltakozás, ha másként nem lehet, forradalommal!”

A strájkolók lelkesült éljenzése közben Galleani lelép a dobogóról s a zajongó tömegtől követve, a park kijárata felé



siet. A gyárosokat torkuk szakadtából átkozva, csakhamar betoppannak a High Mountain Road-ba s onnan a Rip van Winkle Avenue-be I. A. Hall et Comp. szövögyára elé. Alig hallják meg a munkások, hogy a strájkolók megérkeztek, ott hagyják a munkát s hozzájuk csatlakoznak. De mint mindenütt és mindenben, az emberek örökkön-örökké arra lévén kárhóztatva, hogy egyet ne értsenek: egy pár munkavezető ellenszegült, majd egy revolver-lövés is hallik, mire olyan általános lesz a kavarodás és lövöldözés, hogy többen megsebesülnek. köztük a New-York Herald tudósítója is, a ki szerencsétlenségre másnap a kórházban meghalt.

Paterson ennek a szerencsétlen esetlegességnek következtében több napig valóságos ostromállapotban volt, mert a zavargást a hatóság sem nézte összetett kézzel, hanem mindent megtett annak leverésére. A polgármester maga állt a rendőrség élére s egy ujságírónak azt mondta: *Anarchy must be swept out from Paterson*: az anarchiát ki kell irtani városunkból. New-Jersey állam kormányzója egy fél zászlóalj katonaságot is kirendelt a rend helyreállítására, a kik az utcán és a gyárak előtt bivuákiroztak s összetett kézzel várták, hogy mit hoz a jövő: de tíz nap elegendő volt, hogy az üres gyomrok korgása a gyárosok javára eldöntse a harcot s az üzemek megkezdjék munkájukat.

Magától értetődik, hogy a békés látszat daczára is az anarchia éppenséggel nem volt kiirtva Patersonból, a mint a város érdemes *mair*-je, Mister Hinchliffe gondolta: mert az elégedetlenség csak színleg nyugodott: de a gyárosok önző kapzsisága minden pillanatban újra életre kelthette, mint a hamu alatt pislákoló zsarátnokot a legkisebb szellő. Megkérdeztem a városi rendőrség fejét, az öreg Graul kapitányt — a keleti prairiek egy őseredeti amerikai típusát — hogy mi a véleménye az örökös forrongásról, azt mondta: „Engem megfosztottak állásomtól, mert úgy találták, hogy nagyon győnge voltam az anarchistákkal szemben. És ha valamennyit zár alá tettem volna is, a munkások kevésbé lennének elégedetlenek az alacsony bérek miatt?”

A patersoni munkások oroszlánrésze — mint már fentebb is említettem — olasz, közelebbről meghatározva lombardi, vagy piemonti, többnyire hajdani paraszt, a ki parányi földeskéjének megművelése mellett busásan ráért a selyemhernyó tenyésztésére és a háziipari szövés kultiválására. Északi-Olaszország ipari és agricoláris transformatiója után azonban keresetük nagyon megcsappant s mind nagyobb és nagyobb számmal kezdtek hazájuknak búcsút mondani, hogy Amerika égis magasztalt földjén jobb sorsot teremtsenek maguknak. Magától értetődik, hogy épp úgy, mint nálunk, a kivándorlók 90%-a nem jó szántából, hogy úgy mondjam, nem saját akaratából fordít hátat szülőföldjének, mert hiszen az olasz épp úgy szereti hazáját, mint a magyar: hanem az ágensek kecsegtető ígéretei következtében s mikor Amerikában csakhamar rájön arra, hogy a szegény ember most is csak rabszolgája a gazdagnak, mint hajdan: szívét eltölti a kétségbeesés és abban a pillanatban, melyben meg hasonlott önmagával és a társadalmi renddel: megszületett benne a második ember, az anarchista. De azért nem kell azt hinni, hogy Paterson kat exochén főfészke az anarchiának, noha az Egyesült-Államok kormányja egy külön, specialis rendőrséget szervezett ott, a melynek egyetlen teendője: szigorú felügyeletet gyakorolni a gyárakban alkalmazott olasz munkások felett, mert mint a rendőrség hiszi, itt van a conspiratio vezetősége, itt döntik el, hogy melyik államfőre kerüljön a sor s itt húznak sorsot azok, a kik eléggé elszántak biztos halálba menni csak azért, hogy egy, a véletlen nagyúri kegyelméből a legmagasabb polczra helyezett embertársukat életétől megfoszszák. Pedig mindebből egy árva betű sem igaz. Legalább én az ellenkezőről győződtem meg. Van, igaz, az olasz munkásoknak egy külön egyesületük, a hol a fenforgó bajok orvoslását talán élénkebben, mint más klubokban, meghányják-vetik; de ennek egyedüli oka a déli éghajlat alatti vérmérséklet; távol van azonban tőlük, a mit nekik imputálnak, mintha innen indulnának ki a királygyilkos anarchista rajok; mert az olaszok által elkövetett merényletek vagy egyéni elhatározásból eredtek, vagy éppenséggel nem is itt dolgozó munkások követték el.

Ha hírét viszi a táviró, hogy itt vagy ott attentatum követett el: az egész világ egyhangúlag kiáltja: Megint olasz! . . . Mindig csak olasz!

S ugyan mért, hogy éppen az olasz népből kerülnek ki a forradalmi anarchisták?

Azért, mert az anarchiának, hogy úgy mondjam, laboratoriuma sehol a világon nem olyan termékeny, mint éppen ott.

Mert mi tulajdonképpen egy forradalmi anarchista? . . .

Hozzá vagyunk szokva, hogy ezt a címet olyan egyéneknek osztogassuk, a kik államfők, teljhatalmú miniszterek életére törnek: szóval, a kik a politikai világ sphaeráiban hintegetik a halál magját. De hiszen minden merénylő, mielőtt gyilkosságot vagy gyilkossági kísérletet követ el, épp olyan ártatlan revoluteur, mint a theoretikus anarchisták egytől-egyig (mint pl. nálunk a rendkívül nagy tehetségű Schmitt Jenő, a kit elvei miatt már pörbe is idéztek) s a kiknek egyetlen bűnük az, hogy nem ismernek el semmi néven nevezendő emberi tekintélyt.

És Olaszország ab ovo bölcsője volt az ilyen fanatikusoknak. Hozzuk csak kissé emlékezetünkbe a bájos félsziget történetét. Évszázadokon keresztül kész zsákmánya volt minden néven nevezendő nemzetiségek hatalmi vágyának s az olasz a bőrre menő viaskodásokban sokkal inkább mulató nézőként szerepelt, semmint szenvedő áldozat, a ki egész szívével tapsolt a győzőnek, nem is gondolva arra, hogy a győzelem árát ő fizeti meg.

Egészen mindegy volt neki, akárki az úr az ő házában s ezt a közömbösséget olyan remekül fejezi ki egy olasz közmondás, hogy dicséretére válnék bármely lángésznek:

*È cambiato il maestro di capella, ma la musica é sempre quella.* (A chorus karnagya változott, de a nóta a régi maradott.)

És Edgar Quinet, a nagy megfigyelő nem minden malicia nélkül mondja, hogy ez a hihetetlen politikai indifferentia nemcsak a köznépet ragadta magával: hanem a lángelméket is: a nagy írókat és nagy piktorokat is.

Mialatt VIII. Károly, XII. Leo, Maximilian, I. Ferencz és V. Károly zsákmányéhes csapatai keresztül-kasul fosztogatnak a gyönyörű országban, mintha semmi sem történne: ugyanakkor készülnek Leonardo da Vinci és Michel Angelo remekei s Rafael freskói a sixtini kápolnában még a festéktől nedvesek, mikor azokat durva zsoldosok brutális röheje megszenteltségteleníti. Mintha a romboló esorda és az alkotó művészek versenyre kelnének. Nincs középület, a melynek falán a római, firenzei és velencei



iskola halhatatlan művei életre ne kelnének. Ecsettel a kezükben küzdenek a buzogányok ellen s mi isteni csoda, e gyöngye fegyver a győztes. A költők, Pulcitól Ariostoig; a festők Peruginitól Rafaelig, Coreggioig, Andrea del Sartoig ugyanazt a vidám lelki hangulatot tanusítják. Műveik látása meggyőz felőle, hogy eszményüknek semmi köze a föld salakjával s hogy a barbár hordák versengése nem hat fel hozzájuk. Mikor Róma fosztogatása közben a landsknechtek betörnek Parmesani atelier-jébe: ő mosolyogva fest tovább. „Hiába keresnök — mondja Quinet — Rafael, Coreggio, del Sarto angyalaiban a leigázott, kifosztott, agyongyötört nyomorult olasz rabszolga kétségbeesett kifejezését; ellenkezőleg, e helyett mennyei vidámságot látunk, a mi fölül áll a politikai zűrzavaron.“

Olaszország műtörténelmének és bölcseseinek gondolkozása révén első volt képes a sovínistikus nemzetiség lánczait magáról lerázni s felemelkedni a műveltség és humanismus magaslatára. Igen, Olaszország hosszú ideig maga volt a világegyetem; az egyetemességnek, a határokat nem ismerő korlátlanságnak ez a szelleme volt forrása a lángeszű művészek mindentudásának; annak az ellenállhatatlan vágynak, mely az eszményi világban mindent egyesíteni, ismerni, meghódítani akart. Kolumbus az egész földtekét szeretete volna kezében tartani; Galilei az ég határait tolta odább.

Pasquale Villari, a jeles történész, igen jellemző adomát beszél el arról a felfogásról, a mit a köznép Olaszország egyesítése után e dolgok állásáról táplált. Egy nápolyi sétakocsizása alkalmával megkérdezte ugyanis a kocsisát, hogy miként vélekedik az *Unita Italia*-ról. „Hát iszen, mondá a kérdezett, mindez igen szép volna: csak ne gyötörnék a szegény embert annyi mindenféle rendszabálylyal, hogy a felét se tudja. Képzeld csak, már ezentúl a kocsilámpán is szám kell hogy legyen. Nem bosszantó ez? . . . Ezentúl tehát egy lépést se tehetünk a nélkül, hogy a policzáj ne tudja merre járunk. Igazán borzasztó. Még meghalni sem hagyják az embert békében. „*Non ei lascia manco piu morire in pace*“. És saját szempontjából teljesen igaza volt a nápolyi kocsisnak. A Bourbon-uralom patriarchalis vehikuluma nagyon megfelelt a lomha délvidéki felfogásnak. Semmi administratio, kevés adó: ez a nép ideálja. A király csak azt kívánta, hogy a nép ne politizáljon s a nép ezt szívesen megtette. A vas-

utak, a kötelek iskola, a hadkötelezettség teljesen új állapotot idézett elő; de ez éppenséggel nem volt az olasz inyére, a ki egészen boldognak érezte magát az ő nyomorúságában.

És a mi áll a déli, ugyanaz áll az északi taliánra nézve is. Belekóstolva az általános fejtelenség engedte szabadságba minden téren: a törvénytisztelést sehogysen tudta megszokni. Hogyis ne? Mikor *crimen laesae*-nek tartotta, hogy a kocsilámpára számot kellett festetni! . . . Nagyon természetes, hogy ilyenformán a törvény embereit bitorlóknak és zsarnokoknak, ellenségnek tekintette. Ha Angliában a rendőr az utcán elfog egy gonosztevőt, a közönség a rendőrnek segít, ha szüksége van rá; Olaszországban megfordítva áll a dolog. Nemcsak hogy nem segítnek a rendőrnek, sőt azt is megteszik, hogy a delinquens elmenekülését elősegítik. A csempészet Itáliában nemcsak iparág, hanem mulatság is. *Che tempo, governo ladro!* Micsoda rossz idők, sóhajt az olasz, a kormány maga is tolvaj, — ha a csempészt rajtakapja s elveszi, a mit nála talál. Megtörtént velem is, hogy valaki egy láda szivart kínált megvételre s mikor azt találtam mondani, hogy nem éri meg, a mit érte kér, a talján megsértődve mondta: De hiszen ez csempészett árú! Mert Olaszországban akármilyen rossz legyen is valami, ha csempészett, már eo ipso jó.

Ez a fatalistikus scepticismus, a tekintélynek gyűlölete okozza azt, hogy az olasz olyan hamar lesz anarchista. Fanatikus altruista, mondja a híres Lombroso, a ki azért vetemedik merényletre, hogy honfitársainak sorsán javítson. Semmi különbség nincs a hajdani briganti s a mostani anarchista közt. Sőt bátran azt lehet mondani, hogy a régi világ banditája átváltozott a mai anarchistává, a ki királyok és császárok életére tör.

Csupán egy figyelemre méltó dolog van ebben a jelenségben, az, hogy míg a carbonarik kivétel nélkül déli olaszok voltak, a propaganda által kijelölt hóhérok többnyire lombardok. Bucsút mondva szülőföldjének, az északi olasz nem tud többé lemondani s beletörődni a létért való küzdelembe.

E mellett a dél-olasz foglalkozása is olyan, hogy lelki egyensúlyukat idegen földön nagyon hamar megzavarhatja. Foglalkozásukat rendszerint szabad ég alatt végzik, hol mint kőművesek, hol mint gyümölcsárúsok, cipőtisztítók stb., s ebben a munkában függetlenségük, egyéniségük ügyszólván teljes épségében megmarad. Az északi olasz ellenben, a ki otthon földmivelő,

vagy házi iparos volt, Amerikában kivétel nélkül rabszolga lesz: beáll gyári munkásnak. Lenn a bánya fenekén vagy a gyári üzemek zakatoló gépóriásai mellett maga is gép lesz s ha kimegy az isten ege alá — mint a ki pinczében bort ivott — a szabad élet láttára elkábul. Abhoz nincs kellő erélyük, de meg szakértelmük se, hogy szövetkezeteket alakítsanak. Még otthon Olaszországban sincs a gyári munkásoknak társulatok, a házi iparosok és földmívelők szövetkezete pedig erkölcsi tekintetben minden bírálaton alul áll.

Az ember szinte kisértetbe jön azt mondani, hogy az a szegény természetimádó olasz paraszt a lélekölő gyári munka mellett esztét veszti s ebben a beszámíthatatlan lelki állapotban ragadtatja magát a *hatalmi* erőszak ellen *egyéni* erőszakra. Ő istenes cselekedetet vél elkövetni, mikor a nagyok életére tör s lelkiismeretét azzal igyekszik megnyugtadni, hogy ha magát embertársai javáért elveszti, jót tesz. Ez ugyanaz a fanatizmus, a mely a kereszteseket s a flagellánsokat szülte.

Patersonban kétségkívül nagyon sok az e fajta gondolkozású ember; magam is találkoztam nem egygyel. De azért, nézetem szerint, túllő a célon, a ki azt állítja, hogy az amerikai anarchisták laboratoriuma ott van. Egy hajszállal se rosszabbak ők, mint a többi európai socialisták; csak fogékonyabbak az apostolok ígéinek megszívlelésére; fogékonyabbá teszi őket erre az igazságtalan társadalmi rend ellen táplált gyűlöletük s az a komor lelki hangulat, mely hazájától távol, minden olasznak jellemző sajátsága. Hát a számok? A számok is igen sokat mondanak:

1871—1880-ig . . . .	55,759,
1881—1890-ig . . . .	307,309,
1891—1900-ig . . . .	651,897

és az utolsó két évben:

1902—1903-ban . . . .	373,438
-----------------------	---------

talján vett búcsút hazájától. Sok ember közt könnyebb az aratás. De azért én, személyes tapasztalataim révén, határozottan állíthatom, hogy Patersonban nincs anarchista propaganda. Anarchista van, de propaganda nincs.

Enrico Malatesta, a híres olasz anarchista, a ki Londonban resideál, Krapotkin herczeggel gyakran átrándul a tengeren. De

erre a látogatásra bátran el lehet mondani, hogy jönnek-mennek s nem tesznek semmit. S ha valaki azt hiszi, hogy összeesküvést szőnek, arra csak azt mondhatom, hogy szertelen naiv. Íme egy adoma, a mely világot vet a patersoni alvilágban szőtt complo-tokra. Nemrég, Krapotkin tiszteletére, megérkezése alkalmából mulatságot rendeztek. Több száz munkás volt jelen, a ki áhitatos figyelemmel hallgatta az apostol igéit. Egyszerre csak felugrik egy munkás és torka szakadtából elordítja magát: *Viva la libertà!* Éljen a szabadság! Ez a nem várt közbeszólás egy kis meglepetést kelt. Az emberek egymásra néznek; a szónok elhallgat; de az csak váltig hajtogatja: *Viva la libertà! Viva la libertà!* Mire az elnökség is, nem tudva, mit tegyen, rázendíti a munkás-hymnust:

*Su fratelli, su compagne!* stb.

A lelkesedés általános s mikor a szerencsétlen szónok újra beszélni kezd, lehurrogják.

Ilyenek a patersoni állapotok. Az elmondottakból kitetszik, hogy nem veszedelmesek.

A *Question Sociale* most angol nyelven is megjelent: *The Social Question*; de annyira declamatorius, annyira tele van frázissal, hogy émelyítő.

### Chicago.

„*Is a world in itself.*“ Chicago önmagában egy egész világ, mondja egy angol utazó. S ez igaz. Egy városa sem közelíti meg az Egyesült-Államoknak abban a tekintetben, hogy benne van legpraegnansabban kifejeződve a yankee-jellem. Chicago története az amerikai Génius története. 1850-ben 60,000 lakosa volt; 1870-ben már 300,000. 1871 október 8-ikán egy borzasztó tűzvész csaknem az egész várost elhamvasztotta. A szél a hamut az azori félszigetig hordta. Ma közel jár a két millióhoz a lakosság száma. A nyugat-merikai yankee *mushroom city*-nek, gomba-városnak csúfolja Chicagot. S igaza van. Mert ez is — quasi generatio aequivoca — mint a gomba, magából a földből kelt ki, a nélkül, hogy valaki magját hintette volna. New-Yorkban az egész társadalmi életet ez az egy szó *business* fejezi ki; Chicagóban a *business* csak ok a gondolkozásra. Azért tett rövid idő alatt olyan bámulatos haladást.



A társadalmi milieu, a mi Chicagóban a néző szeme elé tárul, a legnagyobb mértékben characteristikus. A bennszülött amerikai, épp úgy, mint New-Yorkban, itt is csak elenyésző csekély részét teszi a lakosságnak. Az oroszlánrészt a németek és irek teszik; de vannak olaszok, lengyelek, sőt oroszok is elég számosan. Gabona tekintetében éléskamrája az újvilágnak és mégis sehol a világon nem éhezik a szegény ember annyit, mint a chicagói munkás-városnegyedben. Különösen a pájeszes lengyel zsidók, a kik itt éppenséggel nem tudnak boldogulni. Ezek a *slums*-ök, munkás-negyedek, a Chicago-folyam jobb partján terülnek el Polk és Halster street-től a 12-ik avenue-ig. Mint mindenütt a világon, a szegénység itt is termékeny. A legkisebb család négy tagból áll; de van olyan is, a mely 8, 10, 12, sőt 15 fejet számlál.<sup>1</sup>

A hivatalos statisztikai kimutatás szerint az átlagos családi létszám Chicagóban 5.09, Baltimoreban 4.48, New-Yorkban 4.90. A heti kereset 3, 6, 11 dollár átlag, 6.79.

Saját tapasztalataim révén azonban bátran állithatom, hogy ez a *hivatalos kimutatás* nagyon, de nagyon illusorius. Illusorius azért, mert a munka nem állandó s így a jövedelem is bizonytalan. Az egész évet véve számításba, a chicagói *slums* lakójának a keresete hetenként egy fillérrel sem több 3 dollárnál. De talán még az sem felel meg a valóságnak. Elég, ha azoknak a tekintélyes számára hivatkozom, a kiknek a keresetök kétséges, azaz, mint a hivatalos kimutatás euphemice mondja: *whose earning is not specified*. A kiknek a keresetök nincs specifikálva.

De akárhogy legyen is, a jövedelem az *egész család* keresete, beleértve a gyermekeket is öt éven felül. Mert itt a családfő sem számít többet akármelyik családtagnál; nem lévén egynek sem rendszerint semmiféle ipari iskolázottsága.

Ha reggel hazulról elmegy, nem tudja, hová megy. Azt gondolja, hogy ő róla is csak gondoskodik az, a ki az ég mada-rainak enni ad. Ha akad valami elezipelni való batyu, jó; ha nem; a cadentia a koplalás. Milyen boldog az, hiszen az a vágyainak netovábbja, a ki egy-két hétre állandó munkát kap. Némelyike, különösen az olaszok közül, muzsikuss, vagy utczai

<sup>1</sup> *The slums of Baltimore, Chicago and New-York.* Washington, government print. office.

énekes; mások flügét, czérnát, tüt, papírt, czeruzát árulnak. De nehogy azt higgye valaki, hogy *mai* foglalkozásából a *holnapira* következtetni lehet. Éppenséggel nem. Otthon az asszony és a gyermekek dolgoznak. Hogy mit, azt az évad és a kereslet állapítja meg. No de ha ez a kereset még olyan jó is, többnyire kenyérre se elég; a fiú tehát meg cipőt tisztítani, vagy ujságot árulni, a leány pedig — áruba bocsájtani korán elhervadt ifjúságának utolsó rózsáit. A lengyel zsidók többnyire szabók. Az ilyen családnak apraja-nagyja ruhát varr s megfeszített munkával így 900—1000 frank jövedelemre tesznek szert, a minék egyharmad része lakbérre megy. A lakás pedig egy piszkos lyuk. Egyetlen helyiség, a mi szoba, konyha, műterem, minden egyittvéve. Magától értetődik, hogy ilyen körülmények közt az egészségügyi viszonyok deplorablesek. S az amerikai orvosok a betegségek olyan csiráit fedezték fel, a miről Európai kollegáiknak még csak fogalmuk sincs.

Mint például: *Staphilococcus piogenicus aureus*, *Staphilococcus piogenicus albus*, *Staphilococcus piogenicus citreus*, *Staphilococcus piogenicus salivarius* s még ötven egyéb fajta microba. A minék a fele ha csak olyan orvosi agyrém is, a mit a microbiologusok az emberiség megfélemlítésére találtak és találhatnak fel, meg vagyok győződve, hogy a gazdagok lakásaiban ilyen szervezetgyilkos bacillusoknak híre sincs. A *slums*-ok halálozási arányai némely helyeken egyszerűen hihetetlenek: 35. 37, 42<sup>o</sup>/<sub>o</sub> száz után.

A princeptoni egyetem híres professora, M. Wyckoff társul szegődött egyszer egy egészségügyi felügyelőhöz, mikor az egy ruhavarrásból élő lengyel zsidó lakását meglektette. Ez beszéli:

Az inspector úr megborvadva a rettenetes piszok láttára, azt kérdi: miért nem takarítanak itt? Vegyenek söprűt s rögtön söpörjék ki ezt a lyukat! . . .

„Söpörni?! . . . ordít vissza a kérdezett. Hát azt hiszi az úr, hogy nekünk van időnk takarításra is? . . . Nem tisztaság, kenyér kell nekünk! Érti az úr? *Kenyer! it's bread we're after bread!*“

A felügyelő nem szólt egy szót sem s hogy meghatottságát elrejtse, kisietett az odúból.

Magam is voltam szemtanúja ilyen shakespeareai jelenetnek a nyomorúság tanyáin. Férj. feleség, a ki azt sem tudja, mi a

szerellem; aggastyán, a ki egyet óhajt, a halált; gyermekek, a kik kenyérért ordítanak: ez a *slums* lakossága. Soha itt egy vidám szó sem hagyja el az emberek ajkát s ha néha-napján mégis megesik, hogy a szegény páriák egyike elneveti magát: a többi szemrehányólag néz rá: hogyan tudott *így* megfélekedezni?

Mintha most is hallanám a „Varrónő dalát“.

With fingers weary and woon,  
With eyelids heavy and red  
A woman sat in unwom anly rags;  
Plying her needle an thread  
Stich, stich, stich,  
In poverty, hunger and dirt;  
And still with a voice of dolorous pitch  
Would that its tone could reach the rich  
She sung the „song of the shirt“.

Véresre varrt ujjaival,  
Könytől ázott szemmel  
Gép mellett ül a varrónő  
És varr... varr... varr...  
Úgy szeretné, ha eljutna  
Szívverése a magasba.  
Hogy a gazdagok is tudják,  
Mi a jaj... jaj... jaj...

Ilyenek azok a városnegyedek, a hol ezrével lehetne toborzani újonczokat a forradalmi zászló alá.

Chicagonak egy nyugalomba vonult érdemes rendőrkapitánya, M. Schaak, a ki tényleges szereplő volt az 1886-iki zűrzavarokban, nemrég kiadott emlékirataiban remekül írja meg a chicagói anarchisták viselt dolgait. Mind azt, a mit előad — annak idején — ha valónak fogadjuk el, akkor újat egy szemernyit sem tehetünk hozzá.

Schaak kapitány beszél halálfejes fekete zászlóról; mérgezett hegyű kardokról; műhelyekről, a hol pokoli bombákat gyártottak; föld alatti helyiségekről, a hol az összeesküvéseket szőtték; női forradalmi ligáról (*red sisterhood*); amateur-anarchistákról, hogy példát adjanak, a kik készek magukat és családjukat felrobbantani: szóval egy sereg mindenféle bolondról, a kiket az ember inkább hajlandó volna egy beteg agy rémlátásának tekinteni, semmint vér és húsból való élő lényeknek.

Akárhogy legyen is, a mai anarchisták nem követik elődeik példáit. Nem járnak kitaposott csapáson. Szövetkezetük van; gyűléseket is tartanak, de ezeken a gyűléseken egy hajszálnyival se mondanak többet, mint a mit már ezer meg ezer változatban fel ne táltak volna a könyvkiadók. Nemzetiségre nézve németek, csehek és lengyelek; van köztük néhány irhoni is; de ezeket az újabb nemzetiségi kérdés miatt dissidenseknek tekintik.

A mi a chicagói anarchistákat a patersoniaktól főként megkülönbözteti, az első sorban magasabb műveltségük s második sorban rajongó vallásosságuk és fanatikus lelkesültségük.

A szlávok és germánok velük született mysticismusa itt az új hazában egy más talajból fakadt, autochton mysticismussal ölelkezik, a minek befolyásától eddig csak a latin fajú népek mentesek.

Mikor a munkanélküli reggel hazulról elmegy, a legközelebbi gyár kapujánál megáll: hátha hoz valamit a szerencse? Legyen az akármilyen *an odd job*. Ott természetesen több magához hasonlóval találkozódik, a kik ugyanabban a járathban vannak.

A közös nyomor látása vegyes érzelmeket szokott az emberek szívében kelteni: egyiknél részvétet, másiknál vadállati dühöt. De sokkal inkább ezt. Mert a ki magát szerencsétlennek érzi, szükségét érzi annak, hogy gyűlöljön, ha mást nem, hát magát. Azért a hasonló sorsüldözött nem szánalmat, hanem visszatetszést szül. Számítani kezd, hogy hányan előzték meg? Ez mind ellenség. A kenyeret veszi ki a szájából. Hogyne gyűlölné tehát?

Azután leül ő is a földre s így szól:

— *Do you think that we will feed to-day, partner?* Gondolja, hogy eszünk ma valamit, testvér?

— *I hope so* — remélem, mondja a kérdezett s tekintetük kifejezi, a mit gondolnak: „Bánom is én, hogy *te* eszel-e vagy sem? A földolog az, hogy *én* egyem“.

Ha aztán hiába vár, vár estig, végre is hazafelé indul. De a gondolat éhező családjára, megállítja. Nem hogy haza sietnie nejét szívére ölelni, gyermekeiben gyönyörködni, ellenkezőleg, fut onnan el, egy másik éhező lakására, a hol kedvére kipanaszolhatja, kisírhatja magát.

Igy keletkeznek Chicagóban az anarchista-clubbok, a melyek azonban, mint személyesen is meggyőződtem, sokkal idealisabb



szervezetűek, mint azt a chicagói rendőrkapitány leírásából gondolnók.

Egy művész barátom révén én is hivatalos voltam egy ilyen *séance*-ra.

A helyiség, a hol a conspirátorok összegyűltek, barátom egyik kollégájának műterme volt. Az asztalfőn egy agg patriarcha foglalt helyet, kezében az orosz nihilismus megalapítójának, *Bakunyn* Mihálynak híres könyvével, melynek czíme:

*Isten és az állam.*

A hallgatók kilencztized része lengyelből állott; minthogy azonban szórványosan németek, csehek, sőt magyarok is voltak, a felolvasás német nyelven folyt.

Bakunyn Hegel-imádó volt. Nem csoda tehát, ha az *Isten és állam* is tele van olyan dagályos declamatióval, a mit józan észszel felfogni lehetetlen.

Mikor beléptem, az aggastyán éppen ott tartott, a hol Bakunyn az *istenség metaphysikai szerepéről* beszél, a mit a földön gyakorol.

„Az isten megjelent s az ember megsemmisült. Mert minél hatalmasabb az istenség, annál nyomorultabb az emberiség. Az istenség az a rettenetes villám, a melyiel a nagy lángelmék megsemmisítették a szabadságot, józanságot, jólétet, szóval: mindent, a mi az embernek kedves. A hívők Isten nevével akarták megállapítani a testvériséget s mit nyertek helyette: gögőt, megvetést, egyenlenséget, gyűlöletet, harczot, háborút és rab-  
szolgaságot.“

— Isten mindnyájunkat egyenlőn szeret s mindnyájan egyenlők vagyunk Isten előtt — kiáltá mellettem egy fiatal nő.

Az öreg folytatá: „... Mindnyájan egyenlően semmik se vagyunk Isten előtt, az igaz; de összehasonlítva az embereket egymáshoz, roppant a különbség. A *jure divino* felsőbbek leigázzák a butákat. Így teremtdött meg a *tekintély* s az emberiség örökös járma: az Állam és az Egyház.“

— Az ülést megnyitom — tette még hozzá az öreg s felkelve az asztaltól, leült a többiek közé.

Egy másik aggastyán lépett az asztalhoz. A rongyok, a mik testét fedték, nem homályosították el fensőbbiségét. Valóságos apostoli alak volt.

„A mi engemet illet — úgy mond — én mindig hittem atyáim istenében. De hitem végleg elhagyott, mikor az emberek hitványságát láttam. De hát annyira gyermekek volnánk, hogy Isten nélkül meg se tudnánk élni? . . . Vagy annyira együgyűek, hogy ne tudnók mással helyettesíteni? . . . Nem mindnyájan egy nyomornak vagyunk gyermekei? Nem mindnyájunkat egyformán gyötör az éhség? . . . Íme az erő, a mely arra kényszerít, hogy új hitet teremtsünk magunknak: az éhség, a nyomor, a megvetés, melyben részesülünk s könyeink, melyek szakadatlanul mossák arcunkat. Nem elég forrása ez egy új hitnek? . . . De milyen hitnek? . . . Annak, a mely bosszút liheg mindazok ellen, a kik nem engednek élni.“

— Igen, a forradalom! Az kell nekünk! Le a gazdagokkal! — ordítá a tömeg.

Az öreg folytatá:

„Mi mindnyájan ki vagyunk taszítva a társadalomból. Forradalmárok vagyunk, a kikre a rendőrség ügyel. Hát legyen! Legyen harcz közöttünk! A hatalom és a rabszolgaság közt! Ebben a harczban a mi jelszavunk: *rombolni!* Az elnyomatásra, éhségre, nyomorra, a mi válaszuk a vér, a gyilkos, a tűz! Szerelm, barátság, család nem szabad, hogy létezzék számunkra! Egyben szabad, hogy örömünket találjuk: a forradalomban!“

A gyülekezett tombolt önkívületében s a harsogó éljenzésnek alig akart vége szakadni.

Mikor a zaj kissé lecsendesült, felállott az a fiatal nő, a ki az első szónokot félbeszakította volt s így szólt:

„Barátaim! Ne dobjuk követ ellenségeinket. Azt nem mondom, hogy szeressétek azt, a ki gyűlöl titeket; de legalább *így* fogalmat alkothatnak maguknak arról az emberszeretetről, a mit nem akarnak ismerni. Szeressük egymást mi, a társadalom páriái s higgyjétek el, hogy nyomorúságunkat könnyebben elviselhetjük. A kinek szívében nincs helye többé a szeretetnek, annak a szíve olyan, mint a romba dőlt antik templom, a mit az istenek odahagytak s az emberek kerülnek. Szeressük egymást, bajtársaim s ne feledjük el imádott hazánkat. . . .“

Ezzel a fiatal nő az asztalhoz lépett, kezébe vette a lengyelek nemzeti költőjét, Mickiewicz-et s ünnepélyes hangon elszavalta a *Pan Tadeus*-t.

„Oh, Litvánia! Oh, édes hazám! Csak az tudja, mit vesztett benned, a ki örökre elhagyott téged! . . .“

S a két öreg apostol, a ki vért és gyilkot prédikált, együtt sirt a szónoknövel s az ülés forradalom helyett . . . sírással végződött.

Mert a szláv jellem gyöngéd, álmódózó, ábrándra és mysticismusra hajlandó s ha a patersoni olaszok azt hiszik, hogy helyesen cselekszenek s csupán jogos visszatörést gyakorolnak, ha királyt gyilkolnak, a chicagói szláv az isten eszközeként képzeleli magát, ha ilyet végez.

Azért mondta Mac Kinley gyilkosa, Czolgos: „Kötelességemet teljesítettem“. S nyugodtan lépett a nyaktiló alá.

Patersonban lármáznak, Chicagóban sírnak az anarchisták. Ez a különbség közöttük.

## A KÉZFELTÉTEL ÉS AZ ÉRINTÉS A VALLÁSTÖRTÉNETBEN.

Az emberi művelődés története, de különösen az általános vallástörténet igen sok érdekes adatot szolgáltat arra nézve, hogy az emberek a kéz feltevésének és általában a megérintésnek mindenkor különös jelentőséget tulajdonítottak. A kézfeltételnek bennünket ezúttal csak az egyik, nevezetesen a vallásos vonatkozású jelentősége érdekel, míg a jogi természetű jelentőségét csak röviden érintjük.

A kézfeltétel jogi vonatkozása maig is ismeretes az adásvétel s különösen a birtokbavétel körében. De a letartóztatás és elfogás is kézfeltétellel történik. A házasságot is, mint végleges egyesülést a kézfogás, tehát a birtoklás igényének nyilvános kijelentése előzi meg. És ennek a kézfogásnak, a házassági jog tanúsága szerint, már komoly jogi következményei vannak.

Ugyancsak a jogi körbe tartozik az a régi sémi szokás is, a mely szerint a vallomás tételekor a tanu a vádlottra tette a kezét. III. Mózes 24. 14-ben azt olvassuk: „Hozasd ki a szitkozódót a táboron kívül és tegyék mindazok, a kik azt hallották, az ő kezeiket fejére és az összes gyülekezet kövezzé őt agyon“.<sup>1</sup>

Ennek a kézfeltevésnek semmiesetre se lehet a jelentősége az, a mit pl. Volz vitat,<sup>2</sup> hogy t. i. a kézfeltétellel a bűnös

<sup>1</sup> Itt meg kell jegyeznem, hogy az ó-testamentumból és az apokryphusokból vett összes idézeteket Kámory Sámuelnek 1870-ben és 1877-ben készült és kiadott bibliafordításából veszem.

<sup>2</sup> Volz, Die Handauflegung beim Opfer. A Zeitschrift f. d. alttestl. Wissenschaft. 1901. I. 97. Ez értekezésben a szerző azon



tett elkövetésének közvetlen tanui a látás vagy hallás által rájuk háramlott bűnösséget akarták a bűnösre visszazállítani. A tanuzásnál a kézfeltétel merőben jelképies cselekmény volt annak a kifejezésére, hogy csakugyan az a bűnös, a ki a vád alatt áll, s hogy azt a bünt, a melylyel vádolják, csakugyan elkövette. A tanuzásnál tehát a kézfeltétel egyszerűen megjelölés volt.<sup>1</sup> Bizonyítja ezt az apokryphus Zsuzsánna könyvének 34. verse, a hol is azt olvassuk, hogy Zsuzsánnára, a mikor őt a ráfogott paráznaság miatt a gyülekezet halálra ítélte, a két hamis tanu rátette a kezét. Hogy e kézrátétel nem a bűnösség átvitelének actusa volt, mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a két hamis tanu épp azért vádolta be Zsuzsannát, mert vele a bünt el nem követhette. Így hát a kézfeltétel itt is csak a vallomást erősíti és a bűnöst jelöli meg.

Hasonló volt a jelentősége a kézadásnak is. A régi görögök a kézadást az eskü egyik kiegészítő részének tartották, csak úgy, mint az eskü vagy fogadalom alkalmával hozott állati áldozatokat is. Mindkét dologgal azt akarták jelezni, hogy zálogul kell azokat tekinteni a szavak igazságának hitelére. Ezért is az áldozat szörét a hóméri idők előtt az áldozó a kezébe vette, a hóméri idők után azonban már az esküvés előtt ölték le az állatot, a mely ily 'módon mintegy előképe volt annak, mikép kívánja, hogy elbánjanak magával az áldozóval is, ha fogadalma vagy ígérete, vagy állítása nem igaz. Ezért is a húst kézzel megérintették, vagy lábbal megtaposták, a harczos pedig a kezét vagy fegyverét mártotta a vérbe annak bizonyosságául, hogy az az állat, a melyet nemesak megátkozott, hanem el is pusztított, csakugyan az ő igazolása és keze az istenek és az emberek előtt egyaránt.<sup>2</sup>

Ámde az áldozati állat megérintése nem mindig egyazonos jelentőségű. Ha úgy vették az áldozati állatot, mint a törzs egyik alkotó részét, akkor annak feláldozását az isteneknek

feltevésből indul ki, hogy a kézfeltétel és az átvitel azonos fogalmak. Egyikről a másikra jót és rosszat egyaránt a kézfeltétel visz át. De ezt a tanuzásra vonatkoztatni lehetetlen.

<sup>1</sup> Matthes, Der Sühnegedanke bei den Sündopfern. Zeitschrift f. d. alttest Wiss. 1903. I. 104.

<sup>2</sup> Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V. 3. 61. 95. v. ö. V. 4. 325.

szóló adománynak, sőt köteles szolgáltatásnak tekintették. És mert kezdetben minden áldozat törzsi áldozat volt s csak jó későn jött szokásba az egyes ember áldozása is,<sup>1</sup> azért az ilyen áldozatra való kézfeltétel eredetileg csak a tulajdon megjelölése volt. A kézfeltételek e jelentőségét III. Mózes 3, 2-ben a seláminuál egészen világosan felismerhetjük. Ez esetben az áldozat nem volt más, mint az istenségnek adott köteles rész, és az istenség kegyének, jóindulatának vagy bizonyosággul és segítségül hívásának kieszközölését célzó ajándék.<sup>2</sup>

De az áldozás csakhamar kizárólag engesztelő célzatúvá lett, a melyet azért végeztek, hogy az embernek és az istenségnek a bűn miatt megzavart jó viszonyát felújítsa és megerősítse.<sup>3</sup> Így az áldozati állat az istenség megsértett igazságosságának hozott engesztelés.<sup>4</sup> A kézfeltétel azonban még ez esetben is csak pusztá megjelölés. De azért még az ó-testamentomban is találunk eseteket, a midőn a kézfeltétellel, illetőleg a megérintéssel magát a bűnösséget vitték át. Nevezetesen III. Mózes 14. részében el van beszélve, hogy a bélpoklos embert és a fertőzött lakást mikép kell megtisztítani. A 7. és az 53. versek egy-egy madár szabadon bocsátásáról is szólnak. Ennek a jelentőségét és vonatkozását amaz arab szokás világosítja meg, a mely szerint az özvegyiség idejét befejező asszony a maga tisztátalanságát egy számarra, juhra vagy madárra viszi át és azt elbocsátja.<sup>5</sup> Az érintés itt a rossznak, a bajnak, a tisztátalanságnak átvitelét fejezi ki.

Épp így van ez az Azazél-baknál is. III. Mózes 16-ban olvassuk a rendelkezést, a mely az Úrnak és az Azazélnak szentelendő áldozati bakkal való elbánásról szól. Két bakot kell az Úr sátorának ajtajánál kisorsolni. Azt, a mely „Istennek” jutott, bűnáldozatul kell adni, azt pedig, a mely „Azazélnak”

<sup>1</sup> R. Smith, Religion der Semiten 1899. 323. v. 8. Handb. d. klass. Altertumswiss. V. 3, 67. V. 4, 318. s köv.

<sup>2</sup> Schultz, Alttestamentliche Theologie, 5. Aufl. 1896. 275. Hogy az áldozatra való kézfeltétel már a régi babyloniai cultusban is szokásos volt, azt bizonyítja Schrader, Die Keilinschriften u. d. Alte Testament. 3. Aufl. II. 1903. 598.

<sup>3</sup> Smith i. m. 305.

<sup>4</sup> Smith i. m. 324.

<sup>5</sup> Wellhausen, Reste arabischen Heidentums. 2. Ausg. 1897. 171.

jutott, elevenen kell elbocsátani. Az Azazel-bakra nézve ez a rendelet: „*Támaszsa Áron mindkét kezét az élő kecskebak fejére és vallja meg fölötte az Izrael fiainak minden vétkeit és összes vétségeiket minden bűnökre nézve, azután ereszsze azokat a kecskebak fejére és bocsássa el idején egy férfiú által a pusztába. Annakokáért szedje magára a bak összes bűneiket a vadonföld felé és bocsássa el a bakot a pusztába.*“<sup>1</sup> Ez az egyetlen eset az ó-testamentomban, a hol a kézföltétel a bűn átvitelével azonos. De ez a bak nem is volt az Istennek hozott áldozattal semmiféle összefüggésben. Ezt a bakot az Isten bakjától a törvény szorosan megkülönbözteti. Ez csak a gonosz szellem kielégítésére hozott ajándék, a mely a gonosznak viszi a gonoszságok egész nagy tömegét. Az isten elé azonban gonoszszággal lépni nem szabad. Ezért a másik bak hozta az engesztelést, a békét, az áldást és pedig vérének a szentek szentében a szövetség-ládára való hintése által.<sup>2</sup> Erre a bakra azonban a kézfeltétellel nem is vitte át Áron sem a nép, sem a maga bűnét, mert különben nem lehetett volna az Istennek tetsző, kedves és szent áldozat. Minthogy minden áldozat szent, azért arra a bűnt összehalmazni nem is lehetett,<sup>3</sup> ezért a bűnnel terhelt állatot mindig szabadon bocsátották. Az áldozat ellenben mindig tiszta és szent, a mint hogy másképp nem is lehetne az istenség eledele. Pedig az áldozat asztalközösséget létesített az istenség és az ember között. A legnemesebb alkotórészeket, az életműködés szerveit az isteneknek adták, azok oltáira kenték vagy hintették, számukra elégették, míg a húst maguk az áldozók ették meg.

<sup>1</sup> III. Mózes 16, 21—22.

<sup>2</sup> III. Mózes 16, 15 és 27.

<sup>3</sup> Itt a theologizálás minden szándéka nélkül meg kell említenem, hogy a Krisztus áldozati halálát is igen sokan úgy tekintik, hogy a Megváltó az emberiség összes bűneit magában egyesítette a keresztfán. Az új-szövetségben erre a felvételre több hely fel is jogosít. Így I. Péter 2, 24. II. Korinthus 5. 21. I. Kor 5. 7. stb. Mégis egészen más a Krisztus áldozati halála, mint az Azazel-bak szerepe s így a kettőt párhuzamba állítani nem lehet. Elsőbb is az Azazel-bakra át van vité a bűnök tömege, míg a Krisztust kézfeltétellel senki sem illette. Az Azazel-bakot szabadon bocsátották, a Krisztus pedig meghalt. A Krisztus áldozati halálának analógiája a rendes engesztelő áldozat, de alapja Jés. 53, 8. a hol arról van szó, hogy a családtagok közt fennálló solidaritás alapján egymásért kölcsönösen eleget tehetnek az emberek. S a Messiás hivatása épp ez.

s minthogy az istennek szolgált az áldozat, ezért csakis tiszta, szent, hibátlan lehetett. Ezt III. Mózes 10, 17 ki is jelenti: „Mért nem ettétek meg a bünáldozatot a szent helyen, hisz a legesszégesebb az, miután nektek adta azt, hogy a gyülekezet bílni magatokra vegyétek és engesztelést végezzetek érettök jelen előtt”.

Ha a kézfeltétel erre az áldozatra a bűnösséget vitte volna rá, lehetetlen volna azt a legesszégesebbnek mondani. Nem is az áldozatra vitték rá a gyülekezet bűnét, hanem Áron fiai, Eleazar és Ithamar vette azokat magukra s úgy hozták azokért engesztelő áldozatot, a miután Isten a maga tetszésében a bűn megbüntetését egy szentet elhalasztja vagy elengedi.

De mégis III. Mózes 1, 4-ben úgy látszik, azt akarja a törvény mondatni, hogy a kézfeltétel az egő áldozat engesztelő erejének elengedhetlen feltetele. Az is, csak hogy nem azért, mert a kézfeltétel a bűnt az áldozati állatra átvitte, hanem azért, mert az így megjelölt állat engesztelő áldozatul volt hivatva szolgálni az Istennek, a kinek a jóindulatát azonban csakis a vérnek az oltár fölé és köré való feckendezése, tehát a vérrel való itatás eszközli és biztosítja. A mint azt III. Mózes 17, 11 mondja: „Mert a testnek lelke a vérben van: én az oltárra adtam azt ti nektek, lelkeiteknek kiengesztelésére”.

Hogy az áldozatnak a kézzel való megérintése nem volt azonos a bűn átvitelével, mutatja III. Mózes 16, 24—28, a hol le van írva, miként kell a főpapnak a nagy engesztelő áldozat meghozatalára előkészülnie, megfürödni, más ruhát öltenie, mert a szent engesztelő áldozáshoz csakis így lehet méltóvá.<sup>1</sup> A 29. versben azt olvassuk, hogy ennek az áldozatnak a vére, a mihez csak ér, mindent megszentel. Ezért kell a papnak az áldozás után is megmosakodnia, mert az áldozás őt is megszentelte, a mint azt Ezékiel 44, 19-ben olvassuk, hogy a kik Istennek szolgáltak, „vessék le azon ruháikat, a melyekben szolgáltak és tegyék be azokat a szent kamarákba s öltözzenek más ruhákba, hogy meg ne szenteljék a népet ruháikkal”.<sup>2</sup> Ha az áldozati

<sup>1</sup> Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte 1897. II. 299, azt bizonyítja, hogy a régi görögöknél is a pap az áldozás előtt sós szentelt vízzel öblítette le a kezét és az összes résztvevőket is a vízzel hintette be és az oltárról vett parázsszal érintette meg.

<sup>2</sup> Innét a papok külön istentiszteleti ruhája. A szent szolgálá-



állatra a kézfeltétellel bünt halmoztak volna, akkor ennek a hitnek semmi értelme és alapja sem volna.

Az áldozatokat illetőleg tehát úgy áll a dolog, hogy azoknál nem a helyettes elégtétel gondolata az uralkodó, sőt az engesztelő áldozatnál ez a gondolat fel sem merül, hanem annak qorban = ajándék jellege a döntő, a mennyiben a legbeesesebbet, a vért adják az isteneknek, hogy azok jóindulatát újra megnyerhessék. A kézfeltételnek csak egy esetben van bűnközlő szerepe: az Azazél-bak s az ezzel rokon arab tisztulási áldozatnál, a mi azonban voltaképp nem is áldozat, hanem jelképies cselekvény a tisztulás szándékára vonatkozólag, míg az engesztelő véres vagy égő áldozatnál a megajándékozás a főgondolat.<sup>1</sup> A sémi népeknél az engesztelés csak akkor létesült, ha az áldozó az áldozatban, ha mindjárt csak pusztá érintés által is részessé volt, s így asztalközösségbe lépett az istenséggel, vagy ha előzőleg az áldozat fejére tette a kezét, utólag pedig vért hintett az oltárra.<sup>2</sup>

Ez esetben tehát a kézfeltétellel nem az áldozattal közölte az áldozóban lévő jó vagy rossz tulajdonságokat, hanem megfordítva, a szentnek szentelt állatból nyert szentesülést. Ama hitre vonatkozólag, hogy a szentnek megérintése maga is elegendő a szentség átvételére, érdekes adatokat tartalmaznak a régi arabok hagyományai.<sup>3</sup> Az érintés által a szent ember ereje átvehető. Ez az erő pedig minden bajra gyógyító hatású. A zarándokoknak, ha a szent helyről visszatérnek, csaknem a ruháikat tépik szét, hogy velük érintkezve, belőlük szentséget nyerjenek. A próféta mosdóvize után, hogy azt megihassák, valósággal törik magukat az emberek. A király, a pap, mint felszentelt ember, a hozzáérés, de különösen a csókkal való érintés következtében áldásos hatást közöl másokkal. A szentnek még holta után is jótékony a hatása.

tokat végző személyek és ezek eszközei tabu, a melyeknek az érintése is veszedelmes lehet. Ezért nemcsak megmosakodnak, hanem sokszor még a ruhákat is megmossák. Ez a hit a görögöknél is megvolt. V. ö. Smith i. m. 270.

<sup>1</sup> Matthes i. m. 117. v. ö. Smith i. m. 324.

<sup>2</sup> Smith j. m. 271. v. ö. Handbuch d. kl. Altertumswiss. V. 3. 77. Itt szintén az tűnik ki, hogy az áldozat mindig megszentel, mert maga is szent.

<sup>3</sup> Wellhausen i. m. 139—140. v. ö. Vámbéry Á. Utazásai stb.



Ezért az ereklyék gyűjtése és különösen a hajnak amulettszerű való  
sítése: a szentek képmásainak szobrászatának babonás tisztelése.  
De természetesen legjobb, ha a szent valakire szimbólikusan teszi a  
kezet. A kézfejtételnek a tekintetben nagyon jelentősége van.  
A keznek különben is mintegy önálló életet tulajdonítanak a régiak.<sup>1</sup>  
A magra az új és új-testamentum is sokszor megemlékezik az Úr  
kezének áldásairól és csapásairól. Megvétel az János 10. 6.  
Lukács 1. 45. stb. Áldás áldalom I. Mózes 49. 24. II. Mózes  
13. 3. János 1. 22. I. Kor. 12. 13. Zsoltár 19. 2. stb.),  
minden kezfejtésnek a kez fejtése. Zsolt. 5. 7. 95. 5. stb.  
Áldás az Úr keze. A kez fejtése az Úr kezét a pokol kezé-  
ből a mennybe. A kez fejtése az Úr kezét a bűnnek a kez tisztá-  
sára. Az Úr keze az Úr keze. Job 17. 5. Zsolt. 18. 21. Máté 18.  
5. stb. A kez megtisztítása az ártatlanság jele. (5. Mózes 21.  
5. Zsolt. 26. 5. Máté 27. 24. stb.). A kezzei jelképes cselek-  
véseket is végeztek. Így népszerűen a kez fejtése vétele a kese-  
tiséget fejezte ki. II. Kor. 12. 13. Jer. 2. 37. a kez fel-  
emelése imádást, esküt, vagy áldást, a kez szájra tévése  
hallgatást, a kez megfogása védelmet, stb. stb. De mindennek-  
felett nagy jelentőséget tulajdonítottak a kézfejtésnek.

Már a régi zörög kultúrában erősen kifejlődve találjuk  
ízt a hitet, hogy az Istenek, de különösen Asklepios keze min-  
deneket gyógyít. Úgy is neveztek ki, hogy gyógyító kezű.<sup>2</sup> Ugyan-  
ízt a hitet szintén megtaláljuk és számtalan példával látjuk  
gazolva az új-testamentumban. Jézus és az apostolok csodás  
gyógyításainak legendáit mindnyáan ismerjük.<sup>3</sup> Jézus azonban  
nemcsak érintéssel, hanem a nélkül is képes volt gyógyítani.  
Ízt mutatja pl. a kapernaumi százados fiának a meggyógyítása,  
különösen Máté és Lukács elmondásában. A sok csodatörténet  
közül azonban külön is ki kell emelnem a vertolyásos asszony  
gyógyulását, a kit a Jézus ruhájának Jézus tudtán kívül való

<sup>1</sup> Handbuch d. klass. Altertumswiss. V. 3. 61.

<sup>2</sup> R. Wünsch, Ein Dankopfer an Asklepios. — Archiv für  
Religion-wissenschaft. 1904. VII. 29-34. Szerinte az Asklepios gyó-  
gyító erejét bizonyító irodalom legjobban van összegyűjtve E. Maass  
Freifwaldi programjában De Aeschyli supplicibus. 1890-91. XX.

<sup>3</sup> Részletes tárgyalását A Theologiai Szaklap 1904. évi évfolyama  
számában a 263-266. oldalakon „Az érintés az Új-szövetségben”  
men közöltem.

megérintése maga is meggyógyított (Márk 5, 21—43 s párh.). Ez azt bizonyítja, hogy a szentben mintegy fel van halmozva a gyógyító erő, a mely aztán érintés által a villamossághoz hasonló módon megy át másokra. Jézus azonnal észreveszi, hogy őt valaki megérintette s hogy erő ment ki belőle és keresi azt, a ki ezt az erőt magába felvette. Mindenesetre olyan sajátságos egy eset ez, a milyennel a vallástörténelemben nem igen találkozunk.

Jellemző, hogy a Jézus által megszentelt, vagyis a szentlélek erejével megtöltött apostolok nemcsak hogy Jézuséhoz hasonló csudákat képesek tenni, hanem róluk még olyan dolgokat is olvasunk, a melyeneket Jézusról sem mondtak. Nevezetesen hogy pl. Péter apostolnak, a nép hite szerint, még az árnyéka is gyógyító erejű volt, azért a betegeket az útszélre hordták ki, hogy Péternek legalább az árnyéka essék reájuk (Ap. Csel. 5, 15.). Pál apostolnak meg a zsebkendőit és a kötényeit hordozták el, hogy azokat a betegekre terítve meggyógyítsák (Ap. Csel. 19, 12.). Hasonló hitet az araboknál is látunk.<sup>1</sup> A szentnek mindene szent lévén, természetesen nem szükséges a megszentelődéshez egyéb, mint hogy vele, ha nem is személyesen, hanem legalább közvetve, a ruhája, haja, neve, vagy legalább az árnyéka által érintkezzenek. E hitnek a sémi népek között épp a vallásos életfelfogás roppant bensősége miatt megmagyarázhatóan alapjai voltak.

De a szenttel való érintkezésnek mind máig nagy jelentőséget tulajdonítanak. Már a régi népeknél is szokás volt, hogy a házi isteneket a bemenetelnél és a kimenetelnél megsímogatták. A hívő mozlim a Ka-ba kapuján lévő gyűrűbe kapaszkodik, hogy ezzel az istenséghez való ragaszkodásának tanuságát adja, s tőle így az áldást átvegye.<sup>2</sup> A zsidó nép az ajtóféltre szegezett istennevet és az áldást érinti; a keresztyénség katolikusai is a Krisztus képét vagy keresztjét csókolják stb. Mindez mennyi jelensége ugyanazon egy hitnek, hogy a szenttel való érintkezés különös áldások és javak nyerésével jár.

Az áldások egész tömegét lehet a kézfeltétellel másokra átvinni. Jákob kézfeltétellel áldja meg Józsefnek fiait (I. Mózes 48, 14.), mint Áron is az egész népet (III. Mózes 9, 22.) avagy

<sup>1</sup> Wellhausen i. m. 194.

<sup>2</sup> Wellhausen i. m. 109.

Jézus a kis gyermekeket (Máté 19, 13—15. Márk 10, 13—16. Lukács 18, 15—17.). De az új-testamentom szerint az ilyen áldásvételben a tisztaszivűség elengedhetlen feltétel volt (Márk 6, 5. Ap. Csel. 8, 20.).

A kézfeltétel azonos volt sokszor a felszenteléssel, a megbizással, a hivatal vagy méltóság adományozásával is. Már a sémi népek is kézfeltétellel ordináltak. Illetőleg a régibb mód erre a kéz megtöltése, vagyis az áldozás hozatalára való felhatalmazás volt.<sup>1</sup> Magának a felavatásnak az egész szertartása le van írva II. Mózes 29. és III. Mózes 8-ban. Minket ebből a leírásból csak az érdekel, hogy a felavató áldozat vérével megérintették a felavatandónak a fülét, hogy az mindig csak az isten szavát hallja, a kezét, hogy folyton csak azt tegye, a mi szent, és a lábát, hogy örökké csak a szent úton járjon. Azután az áldozatnak az Istennek szánt részeit a felavatandónak a kezére tették, s csak azután égették el. Ime itt van a kéznek megtöltése, a mi azonos volt a papságra vagyis az áldozás végzésére való felhatalmazással.<sup>2</sup> Később, nevezetesen Jeruzsálem pusztulása után már a kézfeltétel volt a felavatás jele nemcsak a papoknál, hanem a tanács tagjainál is. A zsidóktól ez a szokás átszármazott a ker. egyházba is (Ap. Csel. 6, 13, 3. stb.). Sőt vele jött az a hit is, hogy a kézfeltétellel Mózesből, illetőleg Jézusból kezdve egész a mai napig ugyanaz a szellem plántálódik tovább a papságban.<sup>3</sup>

Az érintés ugyanis nemcsak testi, hanem mindennemű szellemi hatásokat is képes okozni. Jót csak úgy, mint rosszat. Minden népnél megtaláljuk azt a babonás hitet, hogy a gonoszszal való érintkezés a gonoszt, a bajt, a betegséget tovább plántálja. Az ördög érintéssel szerezhető meg.<sup>4</sup> A tisztátalan megszeplősít. Így például a bűnnel megterhelt Azazél-bakot a pusztába kivezető embert is az állat bemocskolta, azért III. Mózes 16, 26. szerint csak akkor térhet vissza a táborba, ha előbb a rituális tisztálkodáson átesett.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Nowack, Lehrbuch der hebr. Archaeologie. 1894. I. 120.

<sup>2</sup> Nowack i. m. 123.

<sup>3</sup> Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, 1903. 147. v. ö. Weber, Jüdische Theologie. 126. 133.

<sup>4</sup> Saussaye i. m. 191.

<sup>5</sup> Schultz i. m. 275.



De a mint rosszat, épp úgy képes az érintkezés és különösen a kézfeltétel jót is közölni. Már az eddigi fejtegetés folyamán is sok példáját láttuk ennek. De különösen érdekes adatokat nyújt erre nézve az új-testamentom, a hol a kézfeltétellel a szentléleknek és a szentlélek mindennemű ajándékának a közlése van összekötve. Így nevezetesen a Fülöp diakonus által megtérített samaritánusok csak akkor nyerik a Szentlélek ajándékát, a mikor János és Péter apostolok a kezeiket rájuk teszik (Ap. Csel. 8, 14—16.). Hasonlókép az ephesusiakat is csak Pál apostol keze részelteti a kegyelmi ajándékban (Ap. Csel. 19, 1—7.). Maga Pál apostol különben óva inti is kedves tanítványát, az ifjú Timotheust, hogy elhamarkodva senkire se tegye rá a kezét s így ne ajándékozza senkinek kipróbálás előtt a szentlelket és annak ajándékait: a nyelvbeszédet és a prófétiaát (I. Tim. 4, 14. 5. 22. II. 1, 6.).

Sok adattal lehetne még gazdagítani ezt a rövid kis tanulmányt, a melyek mind azt bizonyítanák, hogy a kézfeltételnek s általában a megérintésnek a vallástörténelem tanúsága szerint minden népnél és minden korban roppant nagy jelentőséget tulajdonítottak, s hogy ez a jelentőség alapján véve mind máig ugyanaz maradt.

*Raffay Sándor.*

## STIRNER MINT MORALKRITIKUS.

Nietzsche hatása a múlt század utolsó évtizedeiben egy nevet ragadott ki magával az ismeretlenség homályából — egy német böleselő nevét, a kit méltán tekinthetünk az „Übermensch“-elmélet hírneves szerzője úttörőjének és jogelődjének. A fajmoral etikája, a személyes Én principiumának a világrendszer központjaként való felfogása, *Stirner*-nél jelentkezik először, mint egy concentrikus világnézet szerves egésze. Ő az a kapocs, a mely Hegel és Fichte rendszerét összeköti s utóbbinak subjectiv idealismusáról a Nietzsche-féle hyperindividualismus álláspontjára az átmenetet előkészíti.

*Stirner* világnézlete, az Én absolutismusa a maga legmerevebb dictaturájával, voltaképp csak *Fichte* subjectivista monismusának alkotja végső láncszemét és gyakorlati alkalmazásában nem egyéb, mint a *Fuerybach*-féle „homo homini Deus“. Az „*Einzig und sein Eigenthum*“, *Stirner* főműve, oly könyv, melyet „mint monarchák teszünk le kezeinkből“ — „*un livre qu'on quitte monarchie*“ — mint *Stirner* egy francia követője mondja. Nem az igazságot találjuk fel benne, mert hiszen *Stirner* szerint igazság nincs is s a ki igazságban hisz, az csak egy babonás vakbuzgó — mondja *Stirner*; nem is az erkölcsiéget, mert *Stirner*-nek is épp úgy, mint *Hering*-nek, az erkölcs csak magasabb rendű önzés, a társadalom önzése s az emberek merő erény-hyénák. Nem az erkölcs miatt van szerintük a társadalom, hanem megfordítva, a társadalom miatt van az erkölcs. Még lapidarisabban fejezi ki ezt a gondolatot *Molinari*, midőn a moral kriteriumául azt állítja fel, hogy „minden cselekvés, mely a faj erőinek fentartására irányul, erkölcsös s minden oly cselekvés, mely azok megsemmisítésére irányul, nem erkölcsös“.

misítését vagy csorbitását czélozza, erkölestelen“. Ismerjük ennek a tételnek parafrasisát *Herbert Spencer*-nél is, a ki szerint „az elmélet transcendentalis altruismusa ölelkezik a gyakorlat brutalis egoismusával“ s látjuk *Ihering*-nél oda módosulni, hogy „a jog nem egyéb, mint az erőszak jól felfogott politikája“.

Csak hogy *Stirner*, mint metaphysikus, nem állapodik meg a társadalom-philosophiai hypothesiseknél, hanem azokon túl menve, a gyakorlati élet és emberi természetünk alapjait az ismerettani problémák világánál is kutatja. Emberi éniünk nála a tapasztalati világ és a transcendentalis lét synthesisén épül fel. Minden igazság — úgy mond — *tőlem, tehát alattam van*. Az Isten lélek, de én több vagyok, mint lélek. Én én vagyok, azaz nem az egésznek egy része, hanem magam is egész, maga a faj, az emberiség, a világ vagyok. Semmi eszme, semmi fogalom nem bírhat az enyémhez hasonló léttel. Igaz — úgy mond — hogy mihelyt mint lélek magamra találok, nyomban el is veszttem újra magamat, a midőn a tökéletes lélek előtt, mint tőlem idegen s az én világomon túlmenő lény előtt meghajlom s ürességemnek tudatára ébredek. És itt van éppen *Stirner* elmélkedésének Achilles-sarka. A test és lélek, a lét és a gondolkodás dualismusát a mint az objectiv világ jelenségei útján nem sikerült megoldásra juttatni Descartes óta, úgy nem sikerül éniünk benső, subjectiv elvonatkozásában sem. Csak metaphorikus értelemben mondhatja *Stirner*, hogy „a mit gondolok, az nem csupán az én gondolatom, az maga az igazság, az egyetlen igaz a világon, föltéve, hogy igazán gondolkodom“. „Mert csalódhatom ugyan az igazság felől, félreismerhetem azt, de ha valóban megismerem valamit, úgy megismerésemnek tárgya csak az igazság lehet.“ Világos paralogismus ez. Abból, hogy megismerésemnek tárgya az igazság, nem következik még, hogy a lét és az igazság, tehát a gondolkodás, a realis, és az idealis, az eszme és a valóság, az alanyiasság és tárgyiasság egy. Abból, hogy nem minden, a mi létezik, igaz is egyszersmind, teljességgel nem foly az, hogy tehát mind az, a mi igaz, tárgyas létezéssel is bír. Az igazság a valónak csak subjectiv mértéke; hogy valamit igaznak gondolhassunk, annak ellentétét is kell gondolnunk, t. i. azt, a mi nem igaz. Az igazság tehát lényege a dolgoknak, de ha lényeg, akkor vagy a gondolkodás plusa, vagy a valóság minusa. Vagy értelmünk teszi hozzá, vagy a tapasztalatból vonja el, tehát

abstractio. Mikor *Stirner* a való és igaz fogalmát mint egyenértékest cseréli fel, ezzel következtetéseinek kétértelmű jelentést ad, de nem sikerül neki a végest és a végtelent az abszolút, az istenített én egységében oldani fel.

De *Stirner*t tétele igazságának ez a része nem is nagyon izgatja. Történet-philosophiai és történet-psychologiai levezetések útján igyekszik az élet és világ kritikai ismeretéhez eljutni. És itt neki a régiek éppen nem imponálnak. Tulajdonképen — úgy mond — mi vagyunk a tapasztaltabbak, késői nemzedékek s hozzánk képest eleink érdemelnék meg a gyermek nevet. A bölcséleti eszmék fejlődése egy állandó törekvés az emberiség szellemi kibontakozására, szemben az érzéki világgal. A sophistika az értelmképzést tette főfeladatává, de céljától messze távolodott, midőn magát az értelmet csak mint eszközt, mint fegyvert vette számba. Sokrates ellenben az emberi szívet tette a világról való bölcselkedése kiinduló pontjává s azért nem juthatott túl az ethikai igazságok körén. Maguk a zsidók, az ó-kor e rendkívül eszes népe, minden tehetségök daczára, melylyel a dolgok értelmét elsajátítani s céljaik szolgálatába kényszeríteni iparkodtak, nem bírtak igazi szellemiségre emelkedni, azaz az élet oly szemléletére, mely a dolgokkal mitsem törődik.

Ellenben a kereszténynek már vannak szellemi érdekei — folytatja *Stirner* — mert megengedi magának, hogy szellemi ember lehessen. A zsidó ezeket az érdekeket igazi tisztaságukban föl sem tudja fogni, mert nem engedi meg magának, hogy a dolgoknak értéket ne tulajdonítson. Tiszta szellemi álláspontra azért nem is juthat el, oly szellemi álláspontra t. i., a milyen vallási vonatkozásban a keresztényeknek egyedül, azaz cselekedetek nélkül üdvözítő hitében nyer kifejezést. Benső léleknélküliségük, *Stirner* meggyőződése szerint, a zsidókat örökre távol tartja a keresztényektől, mert a lelkiesség nélkül valóknak a lelki ember érthetetlen, mint a hogy a lelki ember előtt a lelkiesség nélkül való megvetésre méltó. A zsidók azonban csak e világ lelke szerint gondolkoznak.

Ez a párhuzam azért nem akadályozza abban *Stirner*t, hogy a keresztény álláspontot a maga részéről szintén túlhaladottnak ne tekintse, mint vallást és mint erkölestant. Miből jut erre a következtetésre? Abból, hogy a vallás, a *religio* fogalma már etymologice bizonyos megkötöttséget fejez ki. De vajjon



csak a vallás rak-e szerinte ily bilincseket az emberi szabad vizsgálódásra? Korántsem, sőt inkább minden oly velünk született, vagy belénk nevelt előítélet, mely tiszta látásunkat elvakítja. Ez értelemben *Stirner* vallási hagyománynak és czafrangnak nevez szélesebb értelemben mindent, a mihez fanatikusán ragaszkodunk, mint a hogy a fanatikus szó etymológiája is a „szent“, a „fanum“ fogalmára vezet vissza. Már pedig a fanatizmus éppen a műveltebb lelkeket szokta hatalmába keríteni, bármi legyen is különben annak tárgya. Ily értelemben persze beismeri, hogy a hitetlenség is fokozódhatik a fanatizmus makacs hitévé, a mint már *Schlosser* is hasonló eszme-társulással mondta volt: „Holbach társasága szervezett complottot képezett a hagyományos tan. a fennálló rendszer ellen s tagjai épp oly fanatikusak voltak hitetlenségükben, mint a papok, szerzetesek, jezsuiták, pietisták, methodisták, missio- és bibliatársulatok a maguk gépies istentiszteletükben és szóimádásukban szoktak lenni“.

Nos hát, ezen úgynevezett társadalmi előítéletek ellen *Stirner* buzgón forgatja a kritika bárdját. Maró gúnnyal ostorozza azt a megalkuvó moralt, mely ezt is bírni akarja, de amazt sem szeretné nélkülözni, akarna szabad akarattal bírni, de az erkölcsösről sem mondani le. „Jöjjetek csak össze ti szabadelvűek — kiált fel — egy szolgálékúval. A szabadság minden szavát a legloyalisabb bizalom tekintetével fogjátok megédesíteni, ő pedig servilismusát a szabadság leghizelgőbb phrasisaiba fogja öltöztetni. Azután elváltok s te és ő azt gondoltjátok magatokban: „Ismerlek róka!“

Ám *Stirner* nem így ítél a dolgokról. Nero csak a „jó“ szemében „gonosz“, ő előtte csak elfogult, épp úgy, mint a jók. A jók benne a gazembert látják s pokolra küldik. De mért nem gátolta semmi önkénykedéseiben? kérdi *Stirner*. Mért türtek tőle annyit? Tán a szelíd rómaiak, kik minden akaratukat leigázni engedték a zsarnok által, jobbak voltak-e egy hajszállal is? A régi Rómában tüstént kivégeztették volna, sohasem lettek volna rab-szolgáivá. De a mostani „jók“ a rómaiak közt csak az erkölcsi követelményt szegezték ellene, nem akaratukat; a fölött sopánkodtak, hogy császáruk nem hódol az erkölcsiségnek, mint ők; ők maguk „erkölcsös alattvalók“ maradtak, míg végre egyikük bátorságot vett magának az „engedelmes erkölcsi meghódolást“ fölmondani. S ekkor ugyancsak a „jó rómaiak“, kik „mint enge-

delmes alattvalók“ az akaratnélküliség minden szégyenét elviselték, tombolásba törtek ki a lázadó gonosz, erkölcstelen tette fölött. Szóval Nero nem volt rosszabb, mint kora, a melyben a kettő közül csak egyik lehetett az ember, jó vagy rossz.

Még kegyetlenebbül tör pálcázát *Stirner* minden altruistikus moralizálás fölött. Hol kezdődik az önzetlenség? kérdi. Ott — feleli rá — a hol egy cél megszűnik a mi célunk, a mi sajátunk lenni, a melylyel mint tulajdonosok tetszésünk szerint rendelkezünk, a hol fix céláll, fixa ideává lesz fölöttünk. És kit nevezünk önfeláldozónak? Vagyis inkább ki nem önfeláldozó? Vajjon a szerelmes, ki apját, anyját elhagyja s minden veszéllyel és nélkülözéssel dacol, csakhogy célhoz jusson, nem önfeláldozó-e? S ha igen, akkor mi jogon követelik tőle azt a másik önfeláldozást, hogy szerelme tárgyát elhagyja? Vagy a becsvágyó, ki minden vágyát, óhaját egyetlen szenvedélyének áldozza, és a fősvény, ki mindent megtagad magától, csakhogy kincseket gyűjtsön halomra, meg az élvezethajhászó nem mind önfeláldozó-e? Mindegyiköket egy szenvedély uralja csak, melynek a többit feláldozzák.

De éppen úgy mondhatjuk, hogy a kinek csak egy uralkodó szenvedélye van és csak ennek kielégítésére törekszik, az nem is lehet önfeláldozó, csak egoista. Tehát vagy mindenki önfeláldozó, vagy senki se az. Mert *Stirner* előtt üres beszéd csak, hogy ezek kicsinyes szenvedélyek, melyeket nem szabad úrrá engednünk magunk fölött, ellenben egy nagy eszméért, egy nagy ügyért az embernek áldozatokat kell tudni hozni. Mi egy „nagy eszme“ kiált fel — egy „jó ügy?“ Talán isten dicsősége, melyért számtalan mentek a halálba; a kereszténység, melynek megvoltak a maga vértanúi: az egyedül üdvözítő egyház, mely eretnek-áldozatok után sóvárgott: a szabadság és egyenlőség, melynek véres nyaktilók álltak szolgálatában?

Mindezek *Stirner* előtt csupa fixa ideák, nem az erkölcsi akarat független nyilvánulatai, hanem önmagunkra erőszakolt eszmeképzetek. Paposság. Tagadja tehát *Bauer* kritikája jogosultságát is, a ki ezt írja: „Az a polgári osztály, mely az újabb történelemre nézve oly roppant súlyt volt nyerendő, nem képes egy önfeláldozó eszelekedetre, egy eszme iránt való lelkesedésre, egy bizonyos emelkedettségre; semmiért sem adja oda magát, csak saját középszerűsége érdekéért, azaz mindig csak magára

marad korlátolva s végre is csak tömegessége által győz, melyel a szenvedély, a lelkesedés, a következetesség erőfeszítéseit ki tudta fárasztani, felületessége által, melybe az új eszmék egy részét felszívta“. Tovább pedig: „A forradalmi eszméket, melyekért nem ő, hanem önzetlen és szenvedélyes emberek magukat feláldozták, egyedül a maga javára fordította, a lelket pénzzé váltotta fel. Természetesen, miután azoknak az eszméknek élet, consequentiáját, pusztító és minden önzés ellen irányuló fanatikus komolyságát elvette“.

Értsük meg jól. *Stirner* nem a tények észleletében, hanem csak a consequentiák kivonásában tér el itt Bauertől, midőn constátálja, hogy minden eszményi és szent érdek megtestesítőjével szemben a személyes, profán érdekek egész világa áll s nincs oly szent eszme, rendszer vagy ügy, melyet ezek a személyes érdekek le ne győznének s ne módosítanának. „Az eszmék — írja — csak akkor győznek teljesen, ha a személyes érdekekkel nem állnak többé ellenséges lábon szemben, azaz, ha az egoismust kielégítik.“

Philanthropismus? Szép szó, de az a baj, hogy alaposan félreértik. A philanthropismus emberszeretet. De nem az egyes embereknek, hanem az embernek szeretete. Tárgya egy valóság nélküli fogalom. Lehet, hogy törődik az egyesekkel is, de csak azért, mert kedvencz ideálját mindenütt szeretné megvalósítva látni.

Emberi természetünk dualismusára vezeti vissza *Stirner*, hogy még azok egoismusa is, a kik előtt mindenekfölött saját személyes érdekük áll, szeret bizonyos papias, iskolamesteres színbe öltözni. Két személyiségre osztják magukat, egy örökkévalóra és egy mulandóra s felváltva gondoskodnak hol az egyikről, hol a másikról. Emberi személyiségünk ez a ketté osztása volt oka, hogy sokáig megelégedtek az emberek azzal a hittel, hogy az igazságot bírják, a nélkül, hogy arra is komolyan gondoltak volna, hogy talán maguknak is igazaknak kell lenniök, hogy az igazságot bírassák.

Ez volt a középkor. Szerinte csak Lutherrel, a ki a középkort bezárja, kezd derengeni az a felfogás, hogy az embernek magának is mássá kell lennie, ha az igazságot érteni akarja, azaz épp oly igazzá, mint maga az igazság. Csak a ki az igaz-

ságban hisz, részeseülhet is abban: más szavakkal, csak a hívő férközhetik hozzá közel, csak ő hatolhat le mélységeibe. Csak a kinek tudója fújni tud, tanulhatja meg a fuvalázást is. Az igazságot pedig csak az láthatja, kinek hozzávaló érzeke van.

Íme, a mit az értelmesek elméje fel sem fog, azt egy gyermekhez lélek egyszerűsége megsejti. Ez a gyermekhez lélek teszi a bölcseset, az istenihez való szem. Amannak csak közönséges ismerete van, de a ki az istenit tudja és kimondani képes, annak ismerete „tudományos”.

Ez a benső meggyőződés teszi. Stirner szerint, a protestánsnál a hit dolgait is a lelkiismeret kérdéseivé, bár viszont kénytelen elismerni, hogy a lelkiismeret legfőbb elve által tette a protestantizmus az embert is valóságos rendőrállammá, a melyben a lelkiismeret a lélek minden gondolatát, minden cselekedetünket megfigyeli és kikémleli.

A katolikus — úgy mond — kielégítettnek érzi magát, ha a *parancsot* végrehajtja (?), a protestáns ellenben legjobb *tudása s lelkiismerete* szerint cselekszik. A katolikus csak világi ember, holott a protestáns maga pap. Úgyde Stirner épp azt tartja a reformatio kora legnagyobb átkának, de egyúttal a középkorral szemben határozott haladásnak, hogy a papiasság benne teljessé vált.

Mert, nézete szerint, helytelenül tulajdonítják a protestantizmusnak azt a hatást, hogy a világiasság cultusát, p. o. a házasságban, az államban győzelemre juttatta. Ellenkezőleg — jegyzi meg Stirner — a protestáns előtt a világi, a profán még sokkal közönyösebb, mint a katolicizmus előtt, a mely maga is elfogadja a profán világot, sőt gyönyörködik élvezeteiben, míg az okos, következetes protestáns a világiasságot egyenesen ki akarja küszöbölni és pedig azáltal, hogy egyszerűen megszenteli azt. Így lett kiforgatva a házasság a maga természetességéből, azáltal, hogy szentté lett, nem a katolikus sacramentum értelmében, a hol csak az egyház szentelte meg, tehát alapjában szentségtelen maradt, hanem abban az értelemben, hogy ezentúl önmagától szentség, egy szent viszony. Egyáltalában a protestantizmus a természet rendjét, vagy természetjogot mint isteni rendet szenteli meg. Innen az ágostai hitágazat 11. cikkelyében ez a tétel: „Maradjunk meg hát a mellett a kijelentés mellett,



a mit a jogtudósok bölcsen és helyesen mondtak, hogy az, hogy férfi és asszony egymással legyen, természetes jog. De ha természetes jog, akkor Istennek rendelése, tehát isteni jog is.“

Erre a momentumra Stirner nagy súlyt fektet. A katolicismusban — úgy mond — a világi dolgok megszentelhetők ugyan, de ezen papi felavatás nélkül nem szentek; ellenben a protestantismusban a világias viszonyok önmaguk által szentek, már csupán létezésüknél fogva is. A katolikus egyház a maga megszentelt álláspontjából kiküszöbölte a világi házasságot s szolgáit elvonta a világi családból; a protestáns a házasságot és családi köteleket szentnek nyilvánította s ezért papjaira nézve nem találta összeférhetlennek.

A valóságos egyházas protestánsok minden „ártatlan öröm“ ellen kikeltek, mivel ártatlan csak az lehetett, a mi szent, a mi lelki ügy. A miben a szent lelket ki nem mutathatták, azt a protestánsoknak el kellett vetniök: így a tánczot, színházat, cziczomát stb.

Szemben ezzel a puritán kalvinizmussal, a lutherség ismét inkább vallási, azaz szellemi úton jár és radikalisabb. Amaz sok mindent, mint érzeki és világi dolgot vet el s purificálja az egyházat; a lutherség ellenben minden dologba igyekszik lehetőleg szellemi tartalmat önteni, a szent lelket mint lényegyet ismerni fel mindenben s így minden világi dolgot megszentelni. Ezért sikerült a lutheránus Hegelnek (mert maga is ennek tartja egy helyt magát) e fogalom teljes keresztülvitele mindenben. Mindenben ész, vagyis szent lélek van, azaz, a mi való, az észszerű. A valóság ugyanis minden, mert mindenben, p. o. minden hazugságban az igazság fölfedezhető. Nincs abszolút hazugság, nincs abszolút rossz stb.

Rátér azután *Stirner* az ember, mint az állami közület tagja, mint állampolitikai lény, „zoon politicon“, jogviszonyaira is. Természetes, hogy idevágó fejtegetéseinek magva és alap gondolata abban csúcsosodik ki, hogy mai szabadságintézményeink csak a személyes Én elnyomásával érvényesülhetnek. Mit értsünk p. o. politikai szabadság alatt? Talán az egyén szabadságát az államtól s annak törvényeitől? Ellenkezőleg, az egyén megkötöttségét az államban és annak törvényeitől. De akkor mért szabadság? Mert nem vagyunk többé az államtól közbenjáró személyek által



elválasztva, hanem direct és közvetlen viszonyban állunk vele, egyszóval, mivel állampolgárok vagyunk, nem másnak alattvalói, még a királynak sem a maga személyében, hanem csak mint államfőnek. A politikai szabadság a szabadelvűség alaptételét semmi egyébnek nem tartja, mint a protestantismus újabb phasisának, mely egészen párhuzamos a vallásszabadsággal. Vagy vajjon ez utóbbi alatt a vallástól való függetlenséget értjük-e? Legkevésbé sem. Csak a közbenjáróktól való szabadságot, csak a közvetítő papoktól való függetlenséget érti Stirner alatta, a laikus-ság megszüntetését, tehát a valláshoz és istenhez való közvetlen viszonyt. „Csak ha van vallásunk, rendelkezhetünk vallásszabadsággal, mert a vallásszabadság nem jelent vallástalanságot, hanem hitbéli bensőséget, közvetlen érintkezést Istennel.“

Politikai szabadság azt jelenti, hogy a „polis“, az állam szabad; a vallásszabadság azt, hogy a vallás szabad; lelkiismereti szabadság azt jelenti, hogy a lelkiismeret szabad, tehát nem azt, hogy én az államtól, vallástól, lelkiismerettől szabad, azaz tőlük ment vagyok. Nem az én szabadságomat jelentik, hanem egy fölöttem levő, rajtam uralkodó erő szabadságát. Azt jelentik, hogy kényuraim egyike vagy másika az állam, a vallás, a lelkiismeret s ezek a kényuraim tesznek engem rabszolgává s az ő szabadságuk az én rabszolgaságom.

Maga a liberalismus sem egyéb, mint észismeret, fennálló viszonyainkra alkalmazva. Vallási téren a legextremebb liberálisok elmennek addig, hogy a legvallásosabb embert is állampolgárnak tekintik, mit sem akarnak tudni többé eretneküldözésekről. De az ész törvény ellen fel ne lázadjon senki, különben a legkeményebb büntetés fenyegeti. Nos tehát, a liberálisok is csak vakbuzgók, ha nem is a hit, az isten mellett, de uruk, az ész mellett.

A parancsolástól megszabadultunk, senkinek sincs joga parancsolni velünk, de annál jobban meghódoltunk — a törvénynek. A jog minden formájában leigáznak bennünket. A polgárállamban csupa szabad emberek vannak, a kiket ezerféle dologra (p. o. tiszteletnyilvánításra, hitvallásra stb.) kényszerítenek. De mit tesz az? Hiszen csak az állam, a törvény kényszerít, nem ember. S a polgári osztály csak személytelen uralmat akar.

Így aztán nem az egyes ember — pedig ez egyedül az ember — lett szabad, hanem a polgár, a „citoyen“, a politikai

ember, a ki éppen azért nem *az* ember, hanem az emberi nemnek egy példánya, különösebben a polgári fajnak egy példánya, szabad polgár. A forradalomban nem az egyes ember cselekedett világtörténelmileg, hanem egy nép; a nemzet, a souverain akart mindent elérni. Egy képzelt Én, egy eszme, a nemzet lép fel cselekvőleg, azaz az egyesek eszközéül adják oda magukat ez eszmének s mint „polgárok” cselekesznek.

A szabadság ösztöne minden időben bizonyos *meghatározott* szabadság vágyára irányult, p. o. a hitszabadságra, azaz a hívő ember szabad és független akart lenni. Mitől? Tán a hittől? Nem, hanem a hit-inquisitoroktól. Épp úgy van a politikai vagy polgári szabadsággal. A polgár szabad akar lenni, nem a polgárságtól, hanem a hivatalnok-uralomtól, a fejedelmi önkénytől stb.

De a meghatározott szabadság utáni vágy mindig egy új uralom czéljával jár együtt; a mint hogy a forradalom lehet, hogy azt a fölemelő érzést sugalta védőinek, mintha a szabadságért harczolnának, valójában azonban csak egy meghatározott szabadságért, tehát egy új uralomért, a „törvények uralmáért” folyt a harcz.

Midőn tehát a liberalismus az „előjogok” ellen harczol, ő maga büszkén hivatkozik arra, hogy a „jog” alapján áll. Vajjon miért? Hiszen az előjogok is csak jogok, tehát nem dőlhetnek meg előbb, mint magok a jogok. Minden jog előjog s mint ilyen, hatalom, túlerő.

Azért egy nemzet nem is lehet szabad, csak az egyesek rovására; mert a szabadságnál nem az egyes, hanem a nép a fődolog. Minél szabadabb a nép, annál megkötöttebb az egyén. Az athéni nép éppen legszabadabb korszakában teremtette meg az ostracismust, száműzte az atheistákat s mérgezte meg legbecsületesebb gondolkozóját. Hogy is rendelkezhetnék magammal szabadon, ha képességeimet csak annyira szabad kifejettenem, a mennyiben azok a társadalom összhangját nem zavarják.

A szabadelvű nem is törődik azzal, ki vagy egyénileg, ő benned csak a fajt, az általános embert látja. Mint Péter, nem lennél hozzá hasonló, mert ő Pál, tehát nem Péter, mint ember azonban ugyanaz vagy, a mi ő. S mivel te mint Péter ránézve egyáltalán nem is létezel, tehát meg lehetős kevésbe kerül neki az emberszeretet, a testvéri szeretet gyakorlása. Pedig — mondja

*Stirner* — az, hogy emberek vagyunk, bennünk valóban a leg-alárendeltebb jelentőségű s csak annyiban bír jelentőséggel, a mennyiben az a mi tulajdonságunk, azaz sajátunk. Mert mint *Fichte*-nél, *Stirner*-nél is az „Én” minden. Csak annyi a különbség köztük, hogy *Fichte* az abszolút „Én”-ről beszél, *Stirner* pedig a mulandó „Én”-ről.

Hiszen tulajdonkép mi egyébért is óhajtjuk a szabadságot, mint önmagunkért? Csak azért, hogy megszabaduljunk minden fesszélytől, mely utunkat állja. De ha valami nem volna kedvtünk ellenére, mint p. o. kedvesünknek ellenállhatlan parancsoló tekintete, akkor, úgy-e, nem jutna eszünkbe szabadulásra gondolni? Tehát ismét csak önmagunkért. Magunkat vesszük bíról és zsarmonként minden fölött s szívesen lemordunk a szabadságról, ha rab-águnk édes és jóleső.

Mert mi nemcsak az élet javai birhatásának szabadságot akarjuk, hiszen a szabadsággal még nem kaptuk meg azokat. Mi magunkat az élet javait akarjuk birni, azokat magunkénak nevezni, azok felett rendelkezni. A szabadság maga üres fogalom: a ki nem tudja használni, arra nézve nincs becsé.

A liberalismus, igaz, még akarja adni nekem, a mi engem illet, de nem az én tulajdonom ezimen, hanem az emberiség ezimén, Én, mint egyén, semmire sem vagyok jogosítva, hanem az emberé a jog s az jogosít fel engem is.

Mivel pedig a polgáruralom az embert csak születésénél fogva ismerte el szabadnak, egyebekben pedig az egoisták karmai között hagyta, annál fogva az egoismusnak a politikai liberalismus regim-e-ja alatt rendkívül tág mezeje nyílik a kizsákmányolásra. Mennyire csalódnánk, ha a polgárságnak oly törekvést tulajdonítanánk, hogy a szegénységet, a pauperismust legjobb tehetsége szerint kiküszöbölje. Ellenkezőleg, az állam a munka rabszolgaságán alapszik. Ha a munka szabad lesz, az állam el van veszve.

Csak a kritikai, a *Stirner* által úgynevezett humanus liberalismus tanít meg arra, hogy a liberalisok még mindig nem a szabadságot akarják. A forradalom eredményei nemelyeket kielegítettek, másokat nem: a kielegített rész a polgárság (*bourgeois*, *philister*), a ki nem elégitett rész a nagy tömeg.

Ám nemcsak az állam, a társadalom is egy új agyrém.

egy új legfőbb lény, mely minket szolgálatába hajt. Tehát a socialismus is téved. Mert mi a társadalom? Van-e teste? Mi vagyunk teste! Mi? Hiszen mi sem vagyunk test. Testtel birunk ugyan, én, te, ő, de összevéve is csak testek vagyunk, nem test. Persze a socialisták nem gondolnak azzal, hogy a társadalom nem Én, mely adat, adományozhat, engedélyezhet, hanem eszköz, vagy instrumentum, melyből hasznot szeretnénk húzni.

Nem gondol arra, hogy nekünk nincsenek társadalmi kötelességeink, csak érdekeink, melyeknek elérésére kell hogy segítsen bennünket a társadalom. Hogy mi a társadalomnak nem tartozunk áldozattal, hanem a mit áldozunk, magunknak áldozzuk. Minderre a socialisták nem gondolnak, mert ők is liberalisok, azaz egy babonás elvben vannak elfogulva s buzgón törekednek egy oly szent társadalomra, a milyen eddig az állam volt. És nem gondolnak arra, hogy egy társadalom nem újodhatik meg, míg elemei a régiek sem arra, hogy midőn a tulajdont el akarják venni, az mégis fenmarad önlétezésünk formájában. Mert vajjon csak a pénz és vagyon képez-e tulajdont s nem éppen úgy minden véleményem az enyém, a sajátom?

De mi értelme is van annak, hogy követeljük a szabadságot? Hát nem érezzük, hogy az oetroyált, az ajándékba adott szabadság mit jelent? Nem vesszük észre, hogy minden szabadság lényegében önfelzabardulás — azaz csak annyi szabadsággal bírhatok, a mennyit önmagamtól meg bírok magamnak szerezni. Mit használ a juhnak, hogy szólásszabadságát senki sem csorbitja? Azért még sem jut tovább a bégetésnél. Népeknek, melyek tűrik a gyámkodást, nincs is joguk az önrendelkezésre. Csak ha megszűnnének gyámság alatt állni, akkor volna joguk éretteknek lenni. Más szavakkal, a mivé lenni erőt érzesz magadban, azzá lenni van jogod is.

A liberalismus a gondolatszabadságot egyik megtámadhatatlan fundamentumának vallja. Ezzel szemben Stirner elég merész kimondani, hogy a gondolatszabadságot szentségként hirdetni éppen olyan babonás elfogultság, mint valami dogma számára követelni feltétlen tiszteletet. „A gondolat és a gondolkodás — folytatja tovább eszmefüzését — éppen nem szentek előttem; velők szemben is védem a bőrömet.” Hogy csak egyet említsünk, támadják a kormányt, a miért a gondolatokon erőszakot tesz s a sajtó ellen a censura rendőri hatalmához folyamodik.

„Minthogyha — kiált föl — csupán gondolatokról volna szó. S minthogyha a gondolatokkal szemben is tartoznánk valami önzetlenséggel és önmegtagadással! Ilát azok a gondolatok nem éppen a kormányzókat fenyegetik-e s nem természetesen hívják-e ki az ő egoismusukat? S a gondolkozók nem ugyanazt követelik-e a támadást szenvedőktől, hogy az eszmék hatalmát bennök tiszteljék?”

Ostoba phrasis — teszi hozzá — hogy a mit valaki szentnek tart, abból ne üzzön más gúnyt, mert bármilyen helytelen legyen is az, de szent és tiszteletreméltó. „Oh, nem! éppen megfordítva, azért gúnyolódok veled, mert valamit szentnek tartasz, a mi nem az, s ha mindent tisztelnék is benned, éppen ezt a szentséget nem tisztelném. A meddig valaki igazságban hisz, nem hisz önmagában és rabszolga, azaz vakbuzgó ember. Te magad vagy az igazság, vagy inkább, te több vagy, mint az igazság. Ez te előtted semmi. Az igazság a szabad gondolat, a szabad eszme, a szabad lélek. Igazság az, a mi téled szabad, a mi nem a te sajátod, a mi nincs hatalmadban. Vagy ha jobban tetszik, úgy mondjuk azt Hegellel, hogy minden szó igazság s hazugságot mondani nem is lehet.”

Ugyanigy gondolkodik a sajtó, és az oktatás szabadságáról is. „De hát mitől szabadítsuk fel a sajtót? — kérdezi. — Nemde valami függőség, valami alárendeltség állapotából? Helyes: de az alól felszabadulni minden egyes embernek feladata, nemcsak a sajtónak. S biztosra lehet venni, hogy ha én magamat a szolgaságból megváltom, úgy mindaz is, a mit írok és megfogalmazok, enyém lesz, nem pedig valamely hatalom szolgálatában írott és gondolt. Mit írhat és nyomtathat ki egy Krisztus-hívő, a mi függetlenebb legyen az ő Krisztus-hitétől, mint ő maga? Ha valamit írnom nem lehet és nem szabad, annak legközelebbi oka én vagyok. Magam korlátozom magam arra a határra, a melyen túl büntetés vár.”

„És ha szabad lenne is a sajtó, csak attól lehet szabad, a mitől magam is szabad vagyok. Ha megszabadítom magamat a törvénytől és előítéletektől, ha törvényen kívüli és előítélet nélküli lettem, úgy írásaim is olyanokká lesznek. Egy szóval a sajtó nem lehet szabad attól, a mitől magam sem vagyok szabad.”

Mire való tehát a sajtószabadság követelése? Csak arra, hogy megcsaljuk és félrevezessük vele az államot. Fennen hír-



detik, hogy az állam vetközzék ki szentségéből és sérthetetlenségéből, dobja oda magát az írók támadásainak, hiszen nem jár az veszélylyel. Pedig megcsalják, mert egyenesen létele forog kockán, ha érinthetlenségét csorbitni hagyja. Könnyű az államhivőknek, az államrajongóknak megengedni az írást, a kik úgy sem írnának semmit az állam ellen, bármennyit szeretnének is rajta reformálni, hibáin javítani. De mi lesz, ha egyszer az állam ellenségei jutnak szóhoz s egyházat, államot, erkölcsöt és mindent, a mi szent, kérlelhetlenül megostromolnak? Bizonyára épp azok lennének az elsők, a kik a „szeptemberi törvények” életbe-léptetését sürgetnék, a kik most leghangosabban beszélnek a sajtó szabadságáról.

Mindezen okoskodások alapján Stirner elég könnyörtelen kimondani a sententiát, hogy a sajtószabadság csak az állam ellen, de nem az államon belül hajtható keresztül. A sajtó igazi szabadságát csak a forradalom vívhatja ki, a kikunyorált sajtószabadság nem lehet igazi sajtószabadság. Másfelől a sajtószabadság minden követelése már magában vagy öntudatos vagy öntudatlan lázadás, a mit csak a philisteri félszegség nem akar bevalani, mignem az eredményen összeborzadva, kétségtelenül meg nem győződik maga is róla. Mert a kikoldult sajtószabadság kezdetben igen nyájas arcot mutat, s távolról sem enged sejtetni semmi túlkapást. Fokról-fokra azonban mind keményebb szívű lesz s mind inkább tért foglal nála az a meggyőződés, hogy az a szabadság nem szabadság, mely az állam, az erkölcs, vagy a törvény szolgálatában áll. Az ilyen sajtószabadság csak sajtó-engedélyezés és akkor az állam nem engedheti meg nekem önként, hogy a sajtó által széttiporjam. Vagyis mint engedélynek határa ugyanaz az állam, mely természetesen nem engedhet meg többet, mint a mi vele s jólétével összefér. Maga írja tehát elő neki ezt a határt, mint fennállásának és kiterjedésének törvényét.

Hiszen ha a sajtó csakugyan az enyém, úgy épp oly kevésbé van szükségem ahhoz az állam engedélyére, mint ahhoz, hogy az orromat kifujjam. Tényleg, minden egyesnek megvan a maga módja és szabadsága szabadon nyilatkozni. Csak joga nincs, mert ez a szabadság nem az ő szent joga, hanem a népé (államé) s a míg az nem bír vele, addig én sem élhetek vele. De hatalmam van rá s maga a hatalom tulajdonommá teszi az írott szót. Nincs szükségem concessióra a sajtószabadsághoz, nincs szükségem

a nép beleegyezésére, nincs szükségem jogra és feljogosításra. A sajtószabadságot is, mint minden egyéb szabadságot, magamnak kell elvennem, a nép azt nekem nem adhatja meg. Tűrheti a szabadságot, a mit magam veszek magamnak, vagy védekezhetik ellene, de nem ajándékozhatja nekem oda. A nép *daczára* veszem azt igénybe mint egyes, a néptől, ellenségemtől csikarom ki s csak úgy jutok hozzá, ha valóban kiküzdöm, azaz magamhoz ragadom. S teszem ezt azért, mivel az én tulajdonom. Még ha a nép maga nélkülözné is a sajtószabadságot, esellel vagy erőszakkal kiviszem azt, hogy nyomtas-ak: az engedélyt erre csak magamtól és erőmtől veszem s ha mástól venném is, nem azért kérek rá engedélyt, mintha azzal hizelegphetnék magamnak, mint a liberális politikusok, hogy hiszen majd békésen megférünk egymás mellett, sőt egymást tán támogatni is fogjuk, hanem azért kérek, hogy ezt a mást elvérezni lássam alatta.

Ígyde, a szabadelvűség nem ebből a szempontból tekinti a sajtószabadságot. Ő azt csak mint általános emberi jogot követeli: tehát elismeri, hogy az egyént csak azért illeti a szabad gondolatközlés joga, mivel többé nem egyén, hanem egy észszerű közösség tagja. Föltételezi ugyanis, hogy nem minden ember tud a sajtó szabadságával helyesen élni: mert nem mindenki igazi ember. Az embertől, mint olyantól, sohasem tagadja meg a szabadsajtót a hatalom, mert az „ember”, mint fogalom, nem ír és nem olvas. Mindig csak az egyesektől tagadta meg, míg másoknak, p. o. saját embereinek megadta. Ha tehát azt akarjuk, hogy mindenki bírhasssa, úgy azt kell bizonyítanunk, hogy az egyént illeti meg. T. i. engem és nem az embert, vagy nem az egyént, mint embert csak. Más, mint ember, p. o. az állat, úgy sem élhet vele. Így a franczia állam p. o. a sajtószabadságot, mint emberi jogot, nem tagadja, de minden egyestől óvadékokat követel arra nézve, hogy valóban ember-e, mert — mint mondtuk — nem az egyénnek, hanem az embernek adja meg a sajtószabadságot.

Súlyos argumentumok ezek a mai liberális rendszer sok kinövéséi ellen s tagadhatatlanul mely nyomokat hagytak hátra a német nép gondolkodásában. Az út, a melyet Stirner tört, vezetett Nietzschét a nyers hatalom és túlerő joga brutalis dicsőítéséig, mely a német politika irányításában is kifejezést nyert. De ez mutatta ki éppen azt is, hogy a személyiség túlhajtott

cultusa, az egyén jogának minden erkölcsi korlát alóli felszabadítása önmagában hordja saját negatióját s az egyéniség teljes megsemmisítésére és eltiprására vezet. Stirner okoskodása merőben sophisticus s az emberi természet teljes félreismerésén alapszik. Könnyű volna például kimutatni, hogy már kiinduló pontja egy logikai botlás, mert teljesen hibás inductióval jut az embernek, mint erkölcsi ész-lénynek összfogalmára. Nem a hasonló és közös tulajdonsági jegyekből szerkeszti meg az emberiség abstract fogalmát; ez ő előtte nem létezik; hanem az eltérő és különböző jegyekből vonja el az egyén fogalmát, a mi nonsens. Ezen a hamis alapon omlik össze minden merész következtetése is.

*Várnai Sándor.*

a nép beleegyezésére, nincs

A sajtószabadságot is, mir

nak kell elvennem, a né

a szabadságot, a mit r

hetik ellene, de nem a

veszem azt igénybe r

ki s csak úgy jutok

hoz ragadom. S tes

ha a nép maga i

erőszakkal kivisz

csak magamtól é

azért kérek rá e

mint a liberalis

egymás mellet

azért kérek,

Ügyde.

a sajtószaba

teli: tehát

gondolatkö

szertü köz

tud a sa

igazi en

a szab

ir és

másol

juk,

az t

az

üg

sí

d

.

# ... ÉS BESZÁMÍTÁS KÉRDÉSE A BÜNTETŐJOGBAN.

kérdés sem, melyről újabb időben büntetőjogászok, mint az akarat kérdésének, erejének problémáiról, de nem legfontosabb etikai és egyszersmind

alapelvét kétségkívül az akarat kérdése

van-e az embernek tetszése szerint

ugyanazon időben és ugyanazon

két ellenkező eselekedetre, csak azért,

tartja, vagy pedig csak egyféleképpen

eselekvési módot az egyén karaktere,

és a reája ható körül-

állapottól determinálják. A determinizmus és indeter-

minizmus kérdése az a büntetőjog terén. Úgy az egyik, mint

az másik álláspont hívei tudásuknak egész apparatusát belevitték

maguk igazát behívozták. Érveket merítettek

szociológiából, statistikából, különösen pedig

crimológiából.

A küzdelemnek még most sincs vége: a büntetőjogászok

még mindig régi álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

alapját álláspontjához ragaszkodik

mind kutassuk, melyikök fogja a társadalmi élet exigen-  
kielégíteni.

A büntetés célját illetőleg két ellentétes elmélet áll egy-  
mással szemben; az egyik a relativ, vagy utilitaristikus, mely  
bizonyítja, hogy a büntetés a bűnösök számát kisebbítse, a  
másik az absolut, vagy classikus elmélet, mely a büntetés célját  
csak abban a büntetésben látja, azt állítván hogy minden elkö-  
vetett bűnért az értelem kiengesztelést követel. A relativ elmélet  
alapját a célszerűség képezi, vagyis hívei szerint azért kell  
büntetni, mert a büntetés a büntetteket meggátolni képes; ezen  
céljukat elrettentés és ártalmatlanná tevés által gondolják elér-  
hetni. Az absolut vagy classikus elmélet az absolut igazság gon-  
dolatának alapján és a szabadakaratbeli hitben vélte megtalálni a  
beszámíthatóság mértékét. Az absolut elmélet a büntetőjogi és  
az erkölcsi felelősséget azonosítja és követői azt akarják, hogy  
a törvényhozó, a bíró az erkölcsi hibát, a bűnt minden hasznos-  
sági célzatosság nélkül büntesse és a büntetés nagyságát egyedül  
a bűn nagyságához alkalmazza. A büntetőjogászok egy része  
ezen két ellentétes elméletet, nem látván be világosan a közöttük  
levő áthidalhatatlan űrt, úgy igyekezett összeolvasztani, hogy a  
célszerűség és a megtorlás eszméjét összekötötték és így kelet-  
kezett a vegyes elmélet. Az absolut elmélet alapján álló büntető-  
jogászok az indeterministikus akarati elméletet tették magukévá,  
vagyis az akaratot egy olyan teljesen független tehetségnek,  
metaphysikai állománynak tekintik, mely minden októl, motivumtól  
függetlenül határoz, vagyis sem az ember physiologiai organisa-  
ciója, sem ismeretei nincsenek befolyással elhatározására. Később  
maguk is belátták álláspontjuk tarthatatlanságát; belátták, hogy  
egy ilyen teljesen független causa sui, önokság, csak idealiter  
gondolható és a társadalmi élet egyetlenegy tüneményét sem  
lehet vele megmagyarázni. Azáltal próbálták álláspontjuk merev-  
ségén enyhíteni, hogy elismerték az okok hatását az egyén aka-  
ratára, de az egyénnek szabadságára hagyták, hogy a reája  
ható okok közül éppen azt válaszsza, a melyik neki tetszik. A  
köztudat a synkretismus tanát fogadta el bár, igen nagy incon-  
sequenttiát tüntet fel. Joggal mondható ugyanis, hogy ez az irány  
az ok fogalmával játékot űz. Az ok ugyanis erő, mely hatást  
fejt ki, a okvetlenül szükséges, hogy ezea hatás meg legyen  
állapítható, mert az ok reális tényező. A synkretismus felte



## AZ AKARAT ÉS BESZÁMÍTÁS KÉRDÉSE A BÜNTETŐJOGBAN.

Nincs egy philosophiai kérdés sem, melyről újabb id annyit vitatkoztak volna a büntetőjogászok, mint az akarat déről, az akarat hatáskörének, erejének problémáiról, de is esoda, mivel egyike a legfontosabb ethikai és egyszers büntetőjogi kérdéseknek.

A büntetőjognak alapelvét kétségkívül az akarat ké alkotja. Vajjon szabadságában van-e az embernek tetszése sz eselekedni, magát minden októl és körülménytől függetlenül tározni, más szóval, képes-e ugyanazon időben és ugyan körülmények nyomása alatt két ellenkező eselekedetre, csak a mert kénye-kedve úgy tartja, vagy pedig csak egyféle eselekedhetik, a mely eselekvési módot az egyén charak idegrendszere, physiologiai organisatiója és a reája ható k mények, motívumok determinálják. A determinismus és ind minismus küzdelme ez a büntetőjog terén. Úgy az egyik, a másik álláspont hívei tudásuknak egész apparatusát belev a harezba, hogy a maguk igazát bebizonyítsák. Érveket merít a sociológiából, statistikából, anthropológiából, különösen p a criminológiából.

A küzdelemnek még most sincs vége: a büntetőjogá egy tekintelyes része még mindig régi álláspontjához ragaszk és azt lászí, hogy a deterministikus akarat elfogadásával m nak a büntetőjognak alapját ássa alá. Különösen pedig a be mítás és felelősség kérdését nem tudják a deterministikus ak elmélettel összeegyeztetni. Jelen értekezésünknek tehát az le feladata, hogy az ellentétes büntetőjogi elméleteket az alapj képezo akaratí kérdéssel kapcsolatban kritika alá vegyül

egyszersmind kutassuk, melyikük fogja a társadalmi élet egzisztenciáját jobban kielégíteni.

A büntetés célját illetőleg két ellentétes elmélet áll egymással szemben; az egyik a relativ, vagy utilitaristikus, mely azt célozza, hogy a büntetés a bűnösök számát kisebbitse, a másik az abszolút, vagy klasszikus elmélet, mely a büntetés célját magában a büntetésben látja, azt állítván hogy minden elkövetett bűnért az értelem kiengesztelést követel. A relativ elmélet alapját a célszerűség képezi, vagyis hívei szerint azért kell büntetni, mert a büntetés a büntetetteket meggátolni képes; ezen céljukat elrettentés és ártalmatlanná tevés által gondolják elérhetőnek. Az abszolút vagy klasszikus elmélet az abszolút igazság gondolatának alapján és a szabadakaratbeli hitben vélte feltalálni a beszámíthatóság mértékét. Az abszolút elmélet a büntetőjogi és az erkölcsi felelősséget azonosítja és követői azt akarják, hogy a törvényhozó, a bíró az erkölcsi hibát, a bűnt minden hasznosságai célzatosság nélkül büntesse és a büntetés nagyságát egyedül a bűn nagyságához alkalmazza. A büntetőjogászok egy része ezen két ellentétes elméletet, nem látván be világosan a közöttük levő áthidalhatatlan űrt, úgy igyekezett összeolvasztani, hogy a célszerűség és a megtorlás eszméjét összekötötték és így keletkezett a vegyes elmélet. Az abszolút elmélet alapján álló büntetőjogászok az indeterministikus akarat elméletet tették magukévá, vagyis az akaratot egy olyan teljesen független tehetségnek, metaphysikai állománynak tekintik, mely minden októl, motívumtól függetlenül határoz, vagyis sem az ember physiologiai organizációja, sem ismeretei nincsenek befolyással elhatározására. Később maguk is belátták álláspontjuk tarthatatlanságát; belátták, hogy egy ilyen teljesen független causa sui, önkosság, csak idealiter gondolható és a társadalmi élet egyetlenegy tünetét sem lehet vele megmagyarázni. Azáltal próbálták álláspontjuk merevségén enyhíteni, hogy elismerték az okok hatását az egyén akaratára, de az egyénnek szabadságára hagyták, hogy a reálható okok közül éppen azt válaszsza, a melyik neki tetszik. A köztudat a synkretismus tanát fogadta el bár, igen nagy inconsequentitást tüntet fel. Joggal mondható ugyanis, hogy ez az irány az ok fogalmával játékot űz. Az ok ugyanis erő, mely hatást fejt ki, s okvetlenül szükséges, hogy eze a hatás meg legyen állapítható, mert az ok reális tényező. A synkretismus felteszi

## AZ AKARAT ÉS BESZÁMÍTÁS KÉRDÉSE A BÜNTETŐJOGBAN.

Nincs egy philosophiai kérdés sem, melyről újabb időben annyit vitatkoztak volna a büntetőjogászok, mint az **akarat kérdése**ről, az akarat hatáskörének, erejének problémáiról, de nem is csoda, mivel egyike a legfontosabb etikai és egyszersmind büntetőjogi kérdéseknek.

A büntetőjognak alapelvét kétségkívül az **akarat kérdése** alkotja. Vajjon szabadságában van-e az embernek tetszése szerint cselekedni, magát minden októl és körülménytől függetlenül elhatározni, más szóval, képes-e ugyanazon időben és ugyanazon körülmények nyomása alatt két ellenkező cselekedetre, csak azért, mert kénye-kedve úgy tartja, vagy pedig csak egyféleképpen cselekedhetik, a mely cselekvési módot az egyén **charaktere**, idegrendszere, physiologiai organisatiója és a rája ható **körülmények**, **motivumok** determinálják. A determinismus és indeterminismus küzdelme ez a büntetőjog terén. Úgy az egyik, mint a másik álláspont hívei tudásuknak egész apparatusát belevitték a harezba, hogy a maguk igazát bebizonyítsák. Érveket merítettek a **sociológiából**, **statistikából**, **anthropológiából**, különösen pedig a **criminalológiából**.

A küzdelemnek még most sincs vége: a büntetőjogászok egy tekintélyes része még mindig régi álláspontjához **ragaszkodik** és azt hiszi, hogy a deterministikus akarat elfogadásával magának a büntetőjognak alapját ássa alá. Különösen pedig a **beszámítás** és **felelősség** kérdését nem tudják a deterministikus **akarati** elmélettel összeegyeztetni. Jelen értekezésünknek tehát az lesz a feladata, hogy az ellentétes büntetőjogi elméleteket az alapjukat képező **akarati** kérdéssel kapcsolatban kritika alá vegyük és

egyszersmind kutassuk, melyikök fogja a társadalmi élet exigen-  
tiáit jobban kielégíteni.

A büntetés célját illetőleg két ellentétes elmélet áll egy-  
mással szemben; az egyik a relativ, vagy utilitaristikus, mely  
azt célozza, hogy a büntetés a bűnösök számát kisebbitse, a  
másik az absolut, vagy classikus elmélet, mely a büntetés célját  
magában a büntetésben látja, azt állítván hogy minden elkö-  
vetett bűnért az értelem kiengesztelést követel. A relativ elmélet  
alapját a czélszerűség képezi, vagyis hívei szerint azért kell  
büntetni, mert a büntetés a büntetteket meggátolni képes; ezen  
céljukat elrettentés és ártalmatlanná tevés által gondolják elér-  
hetni. Az absolut vagy classikus elmélet az absolut igazság gon-  
dolatának alapján és a szabadakaratbeli hitben vélte megtalálni a  
beszámíthatóság mértékét. Az absolut elmélet a büntetőjogi és  
az erkölcsi felelősséget azonosítja és követői azt akarják, hogy  
a törvényhozó, a bíró az erkölcsi hibát, a bűnt minden hasznos-  
sági célzatosság nélkül büntesse és a büntetés nagyságát egyedül  
a bűn nagyságához alkalmazza. A büntetőjogászok egy része  
ezen két ellentétes elméletet, nem látván be világosan a közöttük  
levő áthidalhatatlan űrt, úgy igyekezett összeolvasztani, hogy a  
czélszerűség és a megtorlás eszméjét összekötötték és így kelet-  
kezett a vegyes elmélet. Az absolut elmélet alapján álló büntető-  
jogászok az indeterministikus akarati elméletet tették magukévá,  
vagyis az akaratot egy olyan teljesen független tehetségnek,  
metaphysikai állománynak tekintik, mely minden októl, motívumtól  
függetlenül határoz, vagyis sem az ember physiologiai organisa-  
ciója, sem ismeretei nincsenek befolyással elhatározására. Később  
maguk is belátták álláspontjuk tarthatatlanságát; belátták, hogy  
egy ilyen teljesen független causa sui, önokság, csak idealiter  
gondolható és a társadalmi élet egyetlenegy tüneményét sem  
lehet vele megmagyarázni. Azáltal próbáltak álláspontjuk merev-  
ségén enyhíteni, hogy elismerték az okok hatását az egyén aka-  
ratára, de az egyénnek szabadságára hagyták, hogy a reája  
ható okok közül éppen azt válaszsza, a melyik neki tetszik. A  
köztudat a synkretismus tanát fogadta el bár, igen nagy incon-  
sequenttiát tüntet fel. Joggal mondható ugyanis, hogy ez az irány  
az ok fogalmával játékot űz. Az ok ugyanis erő, mely hatást  
fejt ki, s okvetlenül szükséges, hogy ezen hatás meg legyen  
állapítható, mert az ok reális tényező. A synkretismus felteszi

azt, hogy vannak oly okok, melyeknek nincs okozatuk. Több ok kombinációja is szükségképen feltűnteti a resultans hatását. Az akarat hiába mellőzi az okokat, mert azok realis voltuknál fogva feltűntetnek valami eredményt, cselekedetet. Az abszolút büntető-jogi elmélet az indeterminizmus vállain nőtt nagygyá.

A kantianusok a büntetést a megtorlás metaphysikai elvére építették, melynek alapelve, úgyszólván két absolutuma a szabad akarat és a jó önmagában. Mi következik ebből? Ha egy részről akaratunk elég szabad arra, hogy tetszés szerint választhatja a jót vagy rosszat, és más részről a jó föltétlenül meg van parancsolva az akaratnak, ebből a megtorlás szükségességére lehetett következtetni, hogy a jó és rossz akarat között észszerű kapcsolatot jöjjön létre. Más szóval, ha az embernek akarata szabad, teljesen tőle függ azt tenni, a mit akar; a ki tehát bünt követ el, az megérdemli a megtorlást, mivel hatalmában állott volna másképen cselekedni. Így Kant szerint, ha semmi haszna sem volna a büntetésnek, akkor is alkalmazni kellene, mert az a tiszta ész követelménye; sőt, ha biztosan tudnók, hogy az egész világ már a következő pillanatban meg fog semmisülni, a büntettest, ki még nem volt megbüntetve tettéért, ez esetben is meg kellene büntetnünk.

Kant, Hegel, Hälschner és követőik tehát a büntetés megtorló hatására helyezték a fösúlyt. Ha a megtorlás eszméjét elemezzük, könnyen beláthatjuk, hogy a megtorlásnak sem értelme, sem jogosultsága nincs.

Büntetni valakit egyszerűen azért, hogy fájdalmat okozunk neki, ha a büntetés ninesen valami érzélatossággal összekötve, kegyetlenség, de egyszersmind értelmetlenség is, mert a büntetés az indeterministák szerint sem bünösre, sem más emberekre ninesen hatással, sőt tiltakoznak minden utilitaristikus magyarázat ellen. Ez következik az indeterministák álláspontjából, a kik az akaratot önálló entitásnak fogják fel. A megtorló elmélet tehát teljesen tarthatatlan.

A megtorló elmélet egy megnemesedett formája a vezeklés, a bünhődés. A megtorló elmélet hívei ugyanis azt tartották, hogy a fájdalom megtisztítja a bünöst és hogy a bünös érez bánatot és lelkiismereti furdalást. Ez a hit az indeterministikus felfogás alapján egészen következetes, mert a bünös szerintük egészen normalis ember, a kinek érzélemlvilága ugyanaz, mint



minden más átlagos embernek. Feltéve azt, hogy a bűnös képes bánatra, nem azt fogja bánni, hogy immoraliter cselekedett, hanem azt, hogy bűne szenvedést okozott neki.

A relativ, vagy utilitaristikus büntetőjogi elmélet kifejlődésére nagy hatással volt a positiv szellem térfoglalása, mely lassanként átjárta az összes tudományokat. Ezen positiv elvek a socialcriminalgia terére átvive szülték a relativ, vagy mint némelyek nevezik, mert positiv elveken nyugszik, positiv büntetőjogi elméletet. A positivismus az okság törvényét, mint az egész rendszer alaptörvényét, a társadalmi és erkölcsi jelenségek magyarázatára is kiterjesztette. A statisztikusok és sociologusok mindinkább kezdtek tisztába jönni a társadalmi törvényszerűség kérdésével, ennek következtében a szabadakarat theoriája is mindinkább kezdett erejéből veszíteni, hogy helyet adjon az okokhoz kötött, vagyis determinált akarat elméletnek. A determinismus az akaratfunctionio folyamának okvetlen resultatuma. Az akarat elhatározást a motivumok indítják meg, melyek az értelem útján hatnak az ember karakterére. A karakter viszont reagál az indokra s azt elveti vagy elfogadja, egyszóval annyira ellenőrizi, hogy nála nélkül ismét az indok lesz teljesen tehetetlen és erőtlén. A motivumok és a karakter determinálják tehát az akaratot oly határozottan, hogy szabad választásról szó sem lehet.<sup>1</sup>

Arra a kérdésre, hányféle ilyen motivum van, melyek az ember karakterével egyetemben az akarat elhatározást létesítik, könnyen megfelelhetünk: annyi, a hány életviszony, tehát végtelenül sok. Krafft-Ebbing törvényszéki elmekór-tanának bevezetésében három főcsoportra osztja a motivumokat, mikor így szól: „Az ember viszonyai három tényezőnek rabszolgája, és pedig szervezete alapjának, nevelésének, külső viszonyainak és élet-sorsának.”<sup>2</sup> Az indeterministák az öntudat tanúságtételére hivatkoznak, mely szerintök kétséget kizárólag bizonyítja az akarat szabadságát. Ha az öntudat genezisét rövid elemzés alá vesszük, könnyen rájöhethünk, hogy az öntudat nem egyéb, mint egyéniségünk visszhangja, organisatióunk, nevelésünk, ismereteink productuma. Ha szabadságunkról tudomásunk volna, ezen tudomásnak

<sup>1</sup> Dr. Pauer Imre: Az ethikai determinismus elmélete.

<sup>2</sup> Krafft-Ebbing: Törvényszéki elmekórtan.

a priorinak kellene lenni. Van-e egyáltalán másról öntudatunk, mint jelen állapotainkról? Az öntudat, mondja Stuart Mill, megtanít arra, hogy mit csinálók és mit érzek, de nem arra, hogy mire vagyok képes. Sohasem tudjuk, végre tudunk-e hajtani valamely cselekedetet, mielőtt azt, vagy hozzá hasonlót meg nem próbáltunk. Ha tehát a szabadság eszméje nem az öntudat vizsgálatának eredménye, hogyan bírhatja a szabadság eszméjét az, a ki maga nem szabad? A relativ szabadság eszméje a tapasztalás tárgya, a teljes szabadságé a gondolkodás eredménye. Azok a formák, melyek szerint magam elé állítom e szabadságot, részint teljesíthetők, részint illusoriusak, szintén a gondolkodásnak lehetséges alkotásai. A tapasztalás például megtanít arra, hogy két ellentétes cselekedet teljesíthető, arra azonban nem tanít meg, hogy egy időben teljesíthetők; de nem nehéz ezen lehetőséget ismereteink egyszerű combinációja által elképzelni;<sup>1</sup> — tehát ezen hit a *teljesíthetőségnek* a tényleges *teljesítéssel* való összezavarásából ered. Továbbá a tettek elkövetése előtti tanakodás, habozás, fontolgatás azon hitet kelti, hogy tényleg váltogathatunk a motivumok közt, pedig ez csak látszat; mivel a tanakodás egyszerűen azon pillanat, midőn az ellenkező tudatos és tudattalan motivumok mérlegeltetnek az észben. A tanakodás jelentősége épp abban áll, hogy nem ismervén az okok erejét, nem tudjuk, hogy melyikök fog győzni.

Mi lesz tehát a büntetés célja a relativ elmélet értelmében? Az elrettentés és ártalmatlanná tevés. Motivumokat szolgáltatunk az egoistikus karakterű embereknek, kikben nincs meg az altruismus és becsületesség, és a kik társadalmi korlátok nélkül egoistikus érdekeiknek szabad folyást engednének.

A büntetés, vagyis azon rossz, mely őket érheti, épp egoismusoknál fogva oly hathatós motivumul szolgál, mely visszatartja a bűn elkövetésétől. A büntetés által tehát nemcsak a bűnt elkövető bűnösnek szolgáltatunk motivumot, hanem azoknak is, kiknek ugyanilyen hajlamaik vannak, de eddig szerencsés körülményeiknél fogva nem volt alkalmuk, vagy nem állt érdekükben bűnt elkövetni. Így Alimera a büntetés igazi hasznosságát nem annyira abban látja, hogy a megrögzött bűnösöket és mindazokat, kik már vékeztek, megbüntetjük, ártalmatlanná tesszük, hanem inkább

<sup>1</sup> La Liberté et le déterminisme par Alfrède Fonillée.

abban, hogy sok embert visszatartunk, kik ezen motivumok nélkül vétkeznének.<sup>1</sup>

A büntetésnek második célja az ártalmatlanná tevés. Van a bűnösöknek egy olyan kategóriája, kiknek character-e annyira romlott, hogy a motivumok velők szemben elvesztik minden erejüket, vagyis kik már oly erős determináló momentumok hatása alatt állnak, hogy azokkal szemben a büntetőjogban rejlő determináló erő hatástalan marad. Ezek a bűnösök minden altruistikus érzelemtől meg vannak fosztva és így kizárólag ösztöneik hatalma alatt cselekesznek. Anomáliájuk tehát gyógyíthatatlan, a társadalomban helyük nincs, és a társadalomnak maga iránt az a kötelessége, hogy ártalmatlanná tegye azon egyéneket, kiket a sympathiának egyetlen egy szála sem fűz a társadalomhoz.

Liszt a beszámíthatóságot illetőleg a bűnösöket két kategóriába osztja, úgy mint büntetőjogilag felelősekre és felelőtlenekre. Felelősek azok, kik motivumok által determinálhatók, felelőtlenek pedig azok, kik annyira romlottak, hogy a motivumok, vagyis a büntetések rájuk nézve hatástalanok maradnak. Álláspontját következő szavaiból könnyen megérthetjük:

A büntetőjogi felelősségnek ne a szabad akarat képezze alapját, melynek realitásán nincsenek egy véleményen s mely megmérhetetlen. Az ember azon képességén sem alapszik, mely szerint a jót a rossztól megkülönböztetjük, mert megtörténik, hogy az ítélő tehetség egészséges, az akarat beteg, mely esetben a felelősség megszűnik; hanem az a felelős, ki normalis módon van kitéve a motivumok hatásának, és ki azokra normalisan reagál. A felelősség ellenkezőleg megszűnik a lélek azon zavarai által, melyek a motivumokra való hatást lehetetlenné teszik.<sup>2</sup>

Liszt szerint tehát a büntetések azért állanak fenn, hogy megfélemlítsék azokat, kikben bűnös hajlamok vannak, és ezáltal megtartsák őket a törvények tiszteletében. Azt tehát, kit a büntetéstől való félelem nem tart vissza, nincs ok büntetni; a javíthatatlan bűnös nem felelős.

A társadalom a javíthatatlan bűnösök ártalmatlanná tevésével olyan kiválasztást gyakorol a sociologiai életben, mely

<sup>1</sup> Alimena I limiti e i modificatori dell'imputabilità.

<sup>2</sup> Liszt: Die strafrechtliche Zurechnungsfähigkeit.

analog a biológiai életben történő kiválasztással; a mint ez biztosítja az erősebbnek, életrevalóbbnak fennmaradását a gyengébbekkel szemben, akként a társadalom is kiküszöböli azokat az egyéneket, kik harmoniáját zavarják és a társadalom békéjét veszélyeztetik.

A deterministák anélkül, hogy metaphysikai elmélkedésekbe bocsátkoznának, igazolhatják a büntetés jogosultságát emberi szempontból s ezen tisztán socialis igazolásnak nincsen szüksége kutatni a dolgok lényegét, mert a büntetés a fennálló socialis viszonyok következménye.

A relativ elméletben a büntetőjogi felelősség fogalma teljesen független az erkölcsi felelősségtől; itt a büntetés kiszabásánál nem a bűn nagyságára, hanem egyedül a hasznosságra vannak tekintettel.

A realis büntetésnek igazi okai, mint ezt Fouillée találón mondja 1. a psychologian és logikán, 2. a positiv sociológiának megvédési és fentartási elvén alapulnak.<sup>1</sup>

Végelemzésben a socialis felelősség azon gyakorlati mód, mely szerint a társadalomnak viselkednie kell, ha kívánt célját, el akarja érni. Melyik tehát azon ok, mely minden értelmes lényvel elfogadtatja a socialis törvényeket? A köz- és magánérdek motivumai. Azon általános alapelv, melyhez az összes praktikus törvényeknek alkalmazkodniok kell — így szólt Stuart Mill, — azon szempont, melyből a törvényeket vizsgálni kell: az emberiség, vagy jobban mondva az összes érző lények boldogsága.<sup>2</sup> Ezek után nézzük, vajjon a büntetésnek lehet-e a javítás a célja a szó közönséges értelmében és a javítás elmélete nem ütközik-e össze psychologiai tapasztalatokkal.

Az absolut és vegyes iskolák hívei azt állítják, hogy az ethikus socialis hajlamokat tanítás által a bűnösbe lehet oltani annak hangoztatása által, hogy az embernek kötelessége irgalmasnak lenni, embertársai iránt jóakarattal viseltetni. Ha a moralitás az okoskodásnak volna eredménye, mit már Sokrates is tanított, akkor a művelt, tanult embereknek okvetlenül moralisoknak kellene lenniök, mert ők legkönnyebben emelkedhet-

<sup>1</sup> Fouillée: La liberté et le déterminisme.

<sup>2</sup> Stuart Mill: Az inductiv és deductiv logika rendszere.



nének fel az abszolút moralitás fogalmához. Érzelmeket azonban semmiféle tanítással sem lehet az emberekbe csepegtetni, mivel azok nem az elmélkedés, hanem a szervezet productumai. A moralitás szervezeti tulajdonság, nem pedig dressura eredménye, tehát ilyenféle okoskodással, hogy az egyed van az összességért, nem pedig az összesség az egyedért, nem lehet célzt érni.

A javítás alatt tehát a relativ elmélet szerint nem szabad mást értenünk, mint a bűnösnek eszélyesebbé tételét motivumok szolgáltatása által, vagyis, mint már előbb megjegyeztem, a büntetéstől való félelem épp egoismusánál fogva fogja visszatartani a bűnöst új büntények elkövetésétől. De a charaktert alapjából kiforgatni semmiféle moralizálással sem fog sikerülni. A mai praktikus büntetési rendszer sem képes a bűnös characterének gyökeres megváltoztatására, jobbra fordítására, bár azt hirdeti nagy hangon, hanem csak arra alkalmas, hogy a motiválható bűnösben azon képzetet keltse fel, hogy hiszen a büntetés által szenvedett rossz sokkal nagyobb, mint a büntett eredményének élvezése folytán előálló jó.

Ezért véleményünk szerint leghelyesebb büntetési rendszerek az ir és angol progressiv rendszerek, melyek ezen cél szolgáltatában állanak. Itt az első stadiumban az elítélt éjet és napot állandóan egyedül, a külvilágtól s rabtársaitól egyaránt elzárva, elkülönítve, magános cellájában tölt. Ez az elmélkedés ideje. Hogy az elítélt tényleg gondolkozzék a fölött, hogy érdemes volt-e a pillanatnyi haszonért ily hosszú magányt elszenvedni, a letartóztató intézet igazgatója, tanítója, lelkésze többször felkeresik a bűnöst; lelkére beszélnek, megbánásra, javulásra igyekeznek őt bírni s ezáltal a becsületes, komoly munkára előkészítik. Mikor már megérett arra, hogy veszély nélkül lehessen rabtársai közé eresztetni, akkor közös dolgozótermekben munkáltatják, könnyű kézimunkát végeztetnek vele, olyat, mely kiszabadulása után kenyérkeresetül szolgálhat számára. Éjjel azonban ismét külön elzárt cellákban alusznak, mert az ellenőrzés nehéz volna. A mikor a büntetett így kitöltötte büntetésének kétharmad részét s jó magaviseletet, szorgalmat tanúsított, úgy hogy az igazgató ajánlja őt a közvetítő intézetekbe leendő küldésre, ide kerül. A közvetítő intézet célja az, hogy mielőtt visszaadnák az elítéltnak teljes szabadságát, megtanítsák őt saját magán uralkodni; erejét, melyet a börtön sorvasztó levegője ugyancsak megviselt, a szabad



levegőn való dolgozással helyreállítsák s hozzászoktassák a szabad élethez. A közvetítő intézetek ennek megfelelően vannak berendezve. A ház mellett nagyobb terület van, melyen az elítéltek kerti, mezei munkát végeznek: a ház s udvar nincs oly szorosan elzárva a külvilágtól, mint a fegyházak, úgy hogy a szökés nagyon könnyű volna. De megmondják az elítéltnak, hogy ha szökni próbálnak, ismét visszakérülnek a fegyházba. Hogy akaraterejét erősítsék, megbízásokkal elküldik felügyelet nélkül messzebb fekvő helyekre, stb. Ha így eltelik büntetésének háromnegyed része s viselete ellen nincs kifogás, feltételeesen szabad lábra helyezik. — A fegyházban végzett munkájának jövedelméből berendeznek neki valami megfelelő műhelyt üzletet s a rabsegélyző egyletek támogatása mellett meg van adva neki a mód arra, hogy becsületes munkával keresse meg mindennapi kenyerét, de ellenőrzés végett köteles hetenkint jelentkezni a rendőri hatóságnál. A törvény védi az ilyen egyént, mert teljes szigorával sújtja azt, a ki neki korábbi bűnét, mely miatt büntetést már kiállotta, szemére veti.

A javító elméletben ellenmondás is foglaltatik, mivel, míg egyrésztől azt hangoztatják a büntetőjogászok, hogy a büntetés célja a javítás, másrésztől a büntetés tartalmát minden egyes bűnténynél szigorúan meghatározzák, nem pedig egy határozatlan időre szabják ki, t. i. míg a bűnös megjavul. A javítás elmélete legfeljebb a kiskorú bűnösöknél alkalmazható.

A mondottakból világos, hogy az erkölcsi élet és társadalmi rend a deterministikus akarat felfogás mellett sokkal biztosabb alapot nyer, mint az indeterminismus mellett. Az indeterministák és az abszolút büntetési elmélet alapján álló büntetőjogászokkal szemben, kik azt állítják, hogy a büntetőjog csak indeterministikus alapon építhető fel, a deterministák bátran állíthatják, hogy a büntetőjog csak deterministikus alapon fogja kielégíteni a socialis élet követelményeit: ha ugyanis az emberi akarat a körülmények, a motívumok hatásától teljesen független volna, akkor megszűnnék a büntetésnek azon hatása, hogy a bűnösöket a bűntől visszatartani, őket a jövőre esélyesebbekké tenni lehessen.

A deterministikus felfogás a socialis és erkölcsi élet legbiztosabb, mondhatni egyetlen alapja.

Az altruistikus, becsületes ember az élet minden körül-

ményei között tisztességesen, becsületesen fog cselekedni, sőt másképp nem is cselekedhetik, mivel az altruizmus és becsületes-ség nem conventiók, nem a tanulás, vagy dressura eredményei, hanem a szervezet productumai, melyet semmiféle körülmények közt meg nem tagadhat. Föltéve, hogy az indeterministikus felfogás igaz volna, akkor a társadalmi életben egy olyan chaotikus összevisszaság volna észlelhető, mely mellett a socialis élet egyetlen problémáját sem lehetne megoldani. Ha egy becsületes, jellemes ember holnap a legnagyobb gazságot követhetné el, akkor a jellem és becsület szók üres szólamokká válnának.

A büntetés tartalmát vizsgálva azon kérdés merül fel, milyen hosszú legyen a büntetés s milyen criterium alapján kell a büntetés tartalmát megállapítani; — vajjon az okozott kár, vagy az érzelmek megsértésének mértéke, vagy az elmulasztott kötelesség nagysága szerint állapítsuk-e meg a büntetés nagyságát.

A felelet tényleg nagyon nehéz, mert a büntetés és bűn összemérhetetlen mennyiségek.

A relativ elmélet értelmében mindenesetre a czélszerűség szerint kell a büntetések súlyosságát és nagyságát megállapítani.

De éppen abban rejlik a nehézség, hogy a mai tudomány még nem rendelkezik azon biztos ismérvekkel, melyek alapján a motiválható és javíthatatlan bűnösöket egymástól megkülönböztetni tudná és így két különböző büntetési rendszert állíthatna fel, egyet a motiválható bűnösök számára, kiket tehát szoros értelemben vett büntetéssel kellene sujtani, a másikat pedig a motiválhatatlanok számára, kiket egyszerűen ártalmatlanná kellene tenni. — Garofalo szerint a javíthatatlan gyilkosokat halálbüntetéssel kell sujtani. — Javíthatatlan gyilkosok alatt azokat érti, kik durva embertelenségből követnek el büntetett, tehát tisztán egoistikus motívumokból; a javíthatókat pedig, — javíthatók alatt értve azokat, kik vérmérsékletük hatása alatt, és nem tisztán egoistikus motívumokból követtek el gyilkosságot; — ki kell szakítani régi környezetükből, hogy elvonassanak az őket izgató körülmények hatásától. A javíthatatlan tolvajokat deportálni kell olyan helyre, hol, ha nem dolgoznak, tönkremennek.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Garofalo: La criminalogie.



A javíthatókat munkás-coloniákban kell dolgoztatni és a károsultakat keresményükből kárpótolni.

A büntetés mérvére nézve mégis a következőket kell figyelembe venni: legyen arányos a bűn nagyságával, mert ha nem is lehet a bünt a büntetéssel összemérni, arányba hozni mégis lehet. Kisebb bűn enyhébb, nagyobb büntett súlyosabb beszámítás alá esik.

Magának az elítéltnak is éreznie kell, ha úgy nem javíthatatlan, hogy a büntetés arányban van büntettségével. Ne legyen a büntetés túlsúlyos, mert, ha ilyen, tönkreteszi az elítélt életkedvét, egész jövőjét; de viszont túlenyhe se legyen, mert akkor nincs meg a visszatartó korlát a bűn ismétlésével szemben. — S azért kárhoztatandó a büntetőjogban újabban lábrakapott túlzott humanizmus. A gonosztevő kap télen fűtött lakást, meleg ételt, hetenkint kétszer húst, langyos fürdőket, olvasmányt. Nem csoda, hogy télen csak azért lopnak, hogy biztosítsák magokat a nélkülözések ellen.

Ezek után a bűn fogalmával kell tisztába jönnünk, vajjon van-e természetes bűn, *delictum naturale*, olyan bűn, melyet minden időben és népnél bűnnek tartottak és ennek következtében büntettek. A felelet, bár rendkívül nehéznek látszik, mégis nagyon egyszerű: nincs. Az embereknek felfogása úgy a bűnről, mint az erényről, folyton változott. Ha az emberiség történetén egy rövid szemlét tartunk, akkor világosan láthatjuk, hogy úgy a bűn, valamint az erény fogalmai időnként lényeges változásokon mentek keresztül. — Így az ókori kulturnépeknél, pl. a görögöknél a gyávaságot tartották a legnagyobb bűnnek, a bátorságot és bölcseséget a legnagyobb erényeknek. — Ennek oka nyilván abban rejlik, hogy a görögöknél az egyéni és társadalmi szabadság eszméje az állami érdekekkel szemben teljesen eltörpült. Már pedig az állam szempontjából a harci vitézség, bátorság és az államférfiúi bölcsesség bírtak legnagyobb jelentőséggel, és ezek ellenkezője: a gyávaság, az állam ügyeivel való nemtörődés bűn-számba ment. Az egyénnek embertársai ellen elkövetett bűnei teljesen eltörpültek az állam ellen elkövetett kötelességmulasztásokkal szemben.

A középkorban a kereszténység hatása alatt kezdett az emberiség tisztultabb erkölcsi elvekhez fölemelkedni. A kereszténység „Szeresd felebarátodat, mint tenmagad” elvével elérte a

legmagasabb erkölcsi ideált. Azonban ezen tiszta erkölcsi elvek a gyakorlatba átvive sokat veszítettek érvényükből; miután a keresztények a többi vallásfelekezetek fölött elhatalmasodtak, a szeretet törvényét csak a saját vallásfelekezetük tagjaira alkalmazták; csak a keresztényeket tartották Isten fiainak; a többi vallásfelekezeteket, mint az ördög fiait, üldözték és a legkegyetlenebb büntetésekkel sújtották. A vallástalanságot azonosították az erkölestelenséggel, a bűnnel.

Az újkor, jobban mondva a legújabb kor az altruismust, a becsületességet tartja erényeknek, ezek ellenkezőjét: a kegyetlenséget, embertelenséget és becsstelenséget bűnnek. — Ha a civilisatio legalsó fokán álló emberi egyesületeket vizsgáljuk, még szembeugróbb azon tény, hogy a bűn fogalma folytonosan változik. — Némely vad népeknél pl. megengedett dolog az emberölés abból a célból, hogy a fegyvereket kipróbálják, vagy pl. az öregek megölése.

Mi tehát az oka a köztudat ilyen változásainak az erény és a bűn lényege és mivolta felett?

Vajjon a czélszerűség, mely szerint az emberek felfogása mindig alkalmazkodik a megváltozott viszonyokhoz és lassanként a társadalmi, gazdasági és ipari intézmények tökéletesedése a tudományok és művészetek haladása folytán, midőn mindinkább rászorultak egymás szolgálataira, kezdték átlátni, hogy a becsületesség, altruismus fennállása mellett sokkal tökéletesebben elégíthetik ki szükségleteiket, sokkal boldogabban élhetnek. Kétségtelen, hogy a czélszerűségnek a társadalmi élet tökéletesedésében igen nagy szerep jut, mindamellott az emberiség érzelmi evolúcióját nem lehet tisztán tudatos czélszerűségi alapon megmagyarázni.

A jognak létrehozásában, mely az illető kor gondolkodásának kifejezése, nagy szerepe van a sympathikus és altruistikus érzelmeknek is.

Az újabb természettudományi felfogás a létért való küzdelem biológiai elvében akadt oly principiumra, mely magából a mechanismusból fejti ki a czélszerűséget. Az emberiség altruismusa egy lassú fejlődési processus eredménye, mely fejlődési processus azonban még most sines befejezve, Darwin szerint a moralitas ösztönszerű ragaszkodás hasonlóinkhoz. Spencer Herbert szerint már az első emberi egyesületek belátták bizonyos

együttműködési szabályok szükségességét; ez szokássá vált és az öröklés folytán ösztönné. A moralitás tehát Spencer szerint hasznossági tapasztalatoknak eredménye, melyek lassanként organikusakká és átörökölhetőkké váltak, úgy, hogy most teljesen függetlenek a tudatos tapasztalattól. Az evolutionismus hívei szerint a sympathia, az altruismus kezdetben csak a család tagjai iránt, a gyermekek és szülők iránt fejlődik ki, csak később a törzs tagjai, végre az egész nép, vagy az egész vallásfelekezet tagjai iránt, vagyis a fejlődés folyamán az ember mindig tágabb és tágabb körben ismeri fel embertársait vele hasonlóknak. Az altruismus Spencer Herbert szerint még mindig fejlődik és az összes élő lényekre ki fog terjedni.

Bármiként fejlődött is ki az altruismus, legyen az az egoismus megtisztult, vagy öntudatlan alakja, úgy jelenik meg előttünk, mint az emberi character azon legnemesebb tulajdonsága, mely emberszeretben és igazságosságban nyilvánul. Az altruismusnak legszebb megnyilatkozása a szánalom, mely egyrészt megakadályozza azon tetteket, melyek fájdalmat okoznak, s másrésztől mások fájdalmát enyhíteni törekszik s mint jótékonyosság, nagylelkűség s önfeláldozás jelentkezik. Világos tehát, hogy van egy altruistikus érzelem, mely elemi nyilvánulataiban általános, legalább az emberiség civilisált részénél.

Az altruismusnak másik alakja az igazságosságban nyilvánul és Spencer Herbert szerint a másokat érő bajok és örömek felidézése által keletkezik. Az emberiség mostani felfogása szerint kegyetlenség és igazságtalanság determinálják a bűnt; a bűn fogalmában benne van az ártalmasság és az immoralitás jegye is. Nehogy félreértessünk, szükségesnek tartjuk hangsúlyozni azt, hogy míg az emberiség közfelfogása szerint bűnösnek ítélt cselekvések megbüntetésénél egyedül a célszerűségi szempontot tartottuk követendőnek, addig arra nézve, hogy valamely cselekedetet bűnnek minősítsünk, nem elegendő, hogy a büntetés célszerű legyen, hanem szükséges az is, hogy altruistikus érzéseinket egy határozott alakban sértse. A büntény tehát, — mint Garofalo nagyon helyesen mondja, — az emberiség moralis érzékének megsértése, mi több, szükséges, — így folytatja, — hogy ezen erőszakoskodás érzelmeinknek ne magasabb és érzékenyebb részét sértse, hanem azon középmeértéket, mely az emberiség nagyobb részének tulajdona; tehát nem a törvények-



nek, hanem az érzelmeknek megsértése bűnös. A bűnnek első kategóriájába tehát az emberiség szájalomérzésének megsértése tartozik, pl. minden olyan cselekedet, mely physikai fájdalmat okoz; ilyenek a sebek, csonkítások, rossz bánásmód, gyilkosság, kínzás, túldolgoztatás. A bűnnek második kategóriájába a becsületérzés elemi alakjainak megsértése tartozik, mely pl. mint lopás, csalás, hamis tanúskodás nyilvánul.<sup>1</sup> Nem minden cselekedetet büntetünk tehát, mely szájalom- és becsületérzésünket sérti és így valószínű, hogy a jövőben olyan cselekedetek is, melyeket még most nem tart a közfelfogás bűnösöknek, később bűnösöknek fognak tartatni, pl. állatok kínzása, törvénytelen gyermekek elhanyagolása, a segítség megtagadása, stb. Büntető ösztönünk is azon immoralis cselekedetek ellen irányul, melyek a szájalom érzését sértik és mint embertelenség, kegyetlenség nyilvánulnak. Büntető ösztön alatt természetesen nem szabad mást érteni, mint a társadalom felháborodását azon személy ellen, ki a szájalom legelemibb érzéseit sérti, a társadalom azon követelését, hogy a bűnöst elérje minél előbb a büntetés. De azért nem szabad azt hinnünk, hogy a büntető ösztön csupán tapasztalaton alapul, vagyis a büntetés hasznosságának belátásán — bár tudattalanul csakugyan ezen célt akarjuk elérni — hanem a társadalom azon embert, kit a sympathiának egyetlenegy szála sem fűz hozzá, ki minden altruistikus érzéstől meg van fosztva, nem ismeri el magához hasonlónak. Felteszi róla, hogy hasonló körülmények között ugyan így fog cselekedni és még ha a társadalom el is hinné, hogy jövőben esetleg valami oknál fogva nem is fog hasonló immoralitást elkövetni: még akkor is idegenkednék tőle; mint olyantól, ki a társadalmi élet alapjait, a szájalom és becsület érzéseit ily kirívóan megsértette.

Térjünk most már magára a bűnösre. Az új criminalogiai iskola szerint a bűnös, különösen pedig azon bűnös, kiben a szájalom érzésének csírája sem fedezhető fel, nem normalis ember, hanem a typustól eltérő, vagyis degenerált. A degenerálnak nemcsak az altruismus teljes hiánya az ismertető jele, hanem egyéb anatomikus és physiologikus elváltozások is, Lauvergne, Ferrus, Lukas, Morel, Despine, Nikolson, Virgilio és Lombroso

<sup>1</sup> Garofalo: La criminalogie.

kutatásai folytán jelenleg már azon helyzetben vagyunk, hogy a bűnösökről, mint anthropologikus typusról beszélhetünk. A bűnös tehát, a mint az anthropologikus iskola hívei megrajzolják a képét, magas növésű, nehézkes testalkatú, karjai hosszúak, úgy, hogy hasonlít a négylábúakhoz : továbbá úgy látszik, általánosan el van fogadva, hogy a fej nyakszirti része sokkal fejlettebb, mint a homloki : továbbá az arc nagyon hosszú a koponyához viszonyítva, az állkapcsok erősen fejlettek, a szemgödörök nagyon terjedelmesek, a járomcsontok domborulata nagyon gyakori, a szemöldökívek kinyúlók, a fülek hosszúak és hegyesek, fejalakításuk asymmetrikus, a szőrzet hiányos.

Ezen ismertetőjegyek egyike sem állandó, de összehasonlítva a normalis emberekkel, mégis nagyon gyakori a bűnösöknél. Sőt az anthropologusok szerint még a tolvajtypust is meg lehet különböztetni a gyilkostypustól. Psychikai tulajdonságaikat illetőleg változékonyak, hiúk, bosszúállók, kegyetlenek, kitarató munkára képtelenek. Intelligentiájuk rendesen alacsony fokon áll, de terveik kivételében nagyon ravaszok. Szellemi tehetségeik közt nincs összhang. Gyakoriak a degeneráltaknál a sexualis élet rendellenességei : ilyenek különösen a sadismus, satyriasis és nymphomania. A játékot, bort, tivornyákat rendkívül szeretik. Arra a kérdésre, hogy a degeneráltság összeesik-e az erkölcsi téboly, moral insanity betegével, azt feleljük, hogy igen is, meg nem is. A degeneráltság tág, az erkölcsi téboly pedig szűk fogalom.

Azok a büntetőjogászok, kik az erkölcsi téboly létezését elfogadják, azáltal az összes bűnösöket két kategóriába sorozzák : pathologikusokra, ezek a moral insanityben szenvedők, kik ennél fogva beszámíthatatlanok : a másikba pedig azok, kik teljesen normálisok, más szóval tudatosan követték el a bűnt, tehát beszámíthatók. A bűnösöket azonban nem lehet így categorisálni, nem lehet őket normalisokra és abnormalisokra osztani, hanem mint Garofalo mondja, kisebb vagy nagyobb anomaliájúakra. A moral insanityben szenvedő bűnös tehát fedi a degeneráltságnak legnagyobb fokát, de azért a többi bűnösök is degeneráltak, csak hogy nem oly nagy mértékben, és a degeneráltság jelei inkább psychikusok, mint pathologikusok. <sup>1</sup> Dr. Benedict nagyon

<sup>1</sup> Garofalo : La criminalogie.

találón határozza meg a bűnösök degeneráltságát,<sup>1</sup> midőn így szól: „A degeneráltság morális neurasthenia, mely physikus neurastheniával van combinálva.”

Most már az a kérdés merül fel, mi az oka a degeneráltságnak; vajjon az atavismus, vagy más körülménynek tulajdonítható-e? Az atavismus megállapítása a bűnösöknél nagyon nehéz, mivel nem ismerjük a praehistorikus embert és így összehasonlítás csak a vadakkal történhetik. Ha a degeneráltságnak okait kutatjuk, elsősorban az öröklés fog szemünkbe ötleni. A degeneráltaknál a szülők egyike alkoholista, epileptikus syphilistikus, vagy valami elmebajban sínylődő volt; de lehet a degeneráltság szerzett is, ilyenkor az oka epilepsia, agysérülés hysteria, alkoholismus. Ha a bűnöst az őrültséggel hasonlítjuk össze, akkor csakhamar belátjuk, hogy sokkal inkább hasonlít a vad, civilisálatlan emberhez, mint az őrülthöz. Lombroso is kénytelen volt beismerni, hogy a bűnös lényegesen különbözik az őrülttől. Így az őrült nem szereti családját, sem a játékot, sem a tivornyát, a bűnös pedig némelykor szereti családját, rajong a játékért és tivornyáért. Tarde szerint az őrült és a bűnös között az a lényeges különbség, hogy, míg a külvilág perceptiói az őrütnél phantastikus, vagy túlzott képzeteket keltenek, vagy más szóval, olyan psychikai folyamatot, mely nincsen összhangban a külvilággal, addig a született bűnösnél a psychikus folyamat arányban van a külvilág benyomásaival.<sup>2</sup>

Sokan a mania bizonyos formáit is összetévesztik a degeneráltsággal, pedig lényeges különbség van közöttük. Így a kleptomanikusoknál a pyromanikusoknál a raptus úgyszólván tudatlan, vagy legalább is teljes amnesia, elfeledés követi tetteket. Náluk a gyújtogatás, vagy lopás ténye a cél, míg a degeneráltaknál a bűntény elkövetése egészen tudatos és mindig valami céllal van egybekötve, pl. a lopásból, vagy rablásból rájuk báramló haszon, vagy talán sexualis kielégítés.

Eddig a tipikus bűnössel foglalkoztunk s álláspontunk az volt, hogy a bűnösöket nem lehet normalisakra és abnormalisakra osztani és őket ezen felosztás értelmében büntetni, hanem

<sup>1</sup> Benedict: Anatomische Studien an Verbrecher-Gehirnen. — Wien, 1879.

<sup>2</sup> Tarde: La criminalité comparée.

[illegible]



már nem volna igazságos. A társadalomnak tehát mindazon módokat meg kellene ragadni, melyekkel a bűntettek elkövetését megakadályozhatná. Ilyen volna pl. a jobb nevelés, igazságosabb vagyonmegosztás, az alkoholizmus és prostitutio megszorítása. A relativ büntetőjogi iskola tehát a szélszerűségben feltalálta az igazságossági elemet, mely az emberiség boldogságát igyekszik a büntetés által előidézni. Ezen principium által a büntetőjog úgyszólván megnemesült; nem fájdalmat akar okozni, mint ezt az abszolút elmélet hívei hitték, hanem boldogságot teremteni a társadalomban.

*Dr. Ányos István.*





## EGYETEMI TANÜGYI IRÁNYZATUNKRÓL.

— Első közlemény. —

### A) Általában s különösen a jogi karban.

A mult évben nemcsak az egyetem, hanem a sajtó is behatóbban foglalkozott a hanyag leczkelátogatás ügyében felmerült javaslatokkal. Ha e javaslatok erraticus sziklákként magukban állának : úgy azokkal, mint egy mesés multnak tehetetlen maradványaival, ám foglalkozzék a különlegességeket fürkésző archaeologus : de maga az élet, az egyetem szellemélete iránt érdeklődő és annak fejlesztésében közreműködni óhajtó közönnnyel elhaladna a multból itt felejtett ily jelenségek mellett.

E javaslatok azonban nem ily természetűek : ellenkezőleg, egy a jelenben nagyon is létező, hatásosan működő, téves és beteg szellemirányzatnak fel-feltűnedező symptomái.

A baj mélyen gyökerezik ; miért is ennek kiméletlen feltárása az egyetem barátjának, de első sorban a nevelés és az oktatás ügyével hivatásból is foglalkozó professornak nem kellemes, de szent kötelessége.

Megfeledkeztünk, megfeledkeztünk az egyetem szelleméről, lényegéről, a mint az keletkezésében feltűnt és a mint az jelenleg hódító erővel átalakitotta az olasz, az orosz, az angol, sőt a franczia egyetemeket is, s a mint azt nemzeti eszményünk tiszta magalakulásának korszakában : 1848-ban nálunk is Eötvösünk megvalósította, s a mint azt alaptörvényünk a „magyar egyetemről“ szóló törvénycikk szelleme szerint codificálta is.

Önálló hatalom volt keletkezésében a tudomány-egyetem a pápai és császári hatalommal szemben ; velük szemben állott az egyetem mint a harmadik önálló világhatalom. Sem azt, sem ezt nem szolgálja az egyetem, hanem csakis a tudo-

mányt. Ezen célból szövetkeznek — egymásra támaszkodva — a scholarok a magisterekkel, úgy, hogy a studium generale „Universitas scholarum et magistrorum“-má válik. A magister tanít szent meggyőződése szerint s a scholar hallgatja azt a tantárgyat annál a magisternél, a kihez őt tudományos törekvése, érdeklődése és személyi bizalma vezeti. **Tanítási és tanulási szabadság az egyetemnek éltető levegője.** Szép, jövővelmező állást hagyott ott nem egy, csak hogy ellentállhatlan tanulmányozási vágyát a szabadság respublicájában kielégíthesse. S ha volt e tanulmányozás vágya mellett még egy, a külsőre irányuló, ambitioszerű rugó: úgy az nem állott abban, hogy a nagy világ, a pápa avagy a császár, ismerje el őt és méltassa tanulmányozását, hanem az, hogy a tanulmányozás mesterei, a tudós professorok emeljék őt keblükre, fogadják el munkatársukul, mint velük egyalapon egy cél felé törekvőt s ennek kijelentéseképen tiszteljék meg a baccalaureusi, majd a doctori czímmel.

Az egyetemek keletkezésében feltűnő ez eredeti, azért is kiolthatatlan eszmény, mely lassan ugyan, de azután ellentállhatatlan erővel létjogosultságot követelt nálunk is. A jezsuitismus-sal és a rendőrséggel szövetkező bécsi udvar „szellemnyűgző“ rendszere ellen Ausztriában épp úgy, mint Budapesten, végre is állást foglalt az egyetemi ifjúság s a vele szövetkező, a tudományt mint öncélút és a tanszabadságot elismerő professoroknak különösen ifjabb nemzedéke. El az iskolaszerű tanulással, mely előírt tankönyvekből emlékei a leczkét s a melyet a felelés, a vizsgálat s így végre a diploma elnyerése érdekében bevág a tanuló! El a rendőri, atyáskodó kormány részéről kiküldött inspectorokkal és viceinspectorokkal, kik egymást is ellenőrizve, ellenőrzik az egyes professorokat, hogy vajjon nem térnek-e el mégis a tankönyvtől s nem hirdetnek-e oly tanokat, a melyek az egyház dogmáival és az absolutismus axiomáival ellenkeznek! El a disputatoriumokkal, a melyek arra valók, hogy a disputálók az inspector jelenlétében a vitatkozás hevében elszólják magukat s így elárulják a tanár által tán mellékesen hirdetett heterodoxiát! El ama kémkedés rendszerével, a melyet még a tanár is tanítványaival szemben kénytelen követni, midőn kénytelen arra ügyelni, hogy a tanuló az ő számozott helyén üljön, de ne sokáig, nehogy az egymásmelletti ülés bizalmatoskodásra s így

esetleg conspirálásra vigye a tanulót! El eme rendszerrel, mely ellenőrzi a misére járást, a gyónást; mely megtiltja a kapu kulcs hordozását s elrendeli mindenkinek, lakjék az bárhol és bárkinél, a záros időn belül való otthonlétet. El azzal az állambölcsességgel, a mely pontosan tudja azt, hogy a különböző állásbelieknek mily dosis tudományra és melyik tudományra van szüksége s mely bölcsesség ennek következtében még az egyetemem is csak ily állampolgár- és államhivatalnok-tenyésztő, tagozott szakiskolává degradálja; — a mely a szabad férfiak palaistrájából — szolgalelkűek „Beamtemplantage“-ját (Jul. Schneller történész jellemző kifejezése) csinálja.

Az egyetem nem az egyházé, nem a bécsi udvaré, nem a magyar kormányé, hanem mint országos főtanoda a magyar nemzeté, a mely megbizza a közoktatási minisztert, hogy az ő nevében, a nemzetnek beszámolva, mint annak felelős minisztere fogadja közvetlen hatósága alá az egyetemet. (1848: XIX. t. cz. I. §.) — S valamint az államnak sohasem volt feladata, hogy az erkölcsi erőket, az erényt, a társadalmat produkálja, hanem Aristoteles óta tudatosan mindig az, hogy biztosítsa a létező erkölcsi erőknek, az erénynek, a társadalomnak szabad, autonóm önkifejtését: úgy sohasem volt az államnak, s bármely állam kormányának feladata, hogy tudományt produkáljon, hanem, hogy erkölcsileg és anyagilag biztosítsa, erősítse amaz intézményeket és egyéneket, kik a tudomány önálló művelésében fáradoznak.

E művelés, e fáradozás, e munkásság pedig alaptörvényeink 2-dik §-a szerint nem lehet más, mint *teljesen szabad*. Kiki hallgathatja azt a tárgyat, azt az egyént, a melyhez, a kihez vonza tudományos hajlama és személyes bizalma. A tanítók, az előadók czéhes és czopfos körét pedig áttöri a magántanárok intézménye. esetleg egyes a tudományban jeleskedő férfiak alkalmazása, kik a tanár és hallgatók közti viszonyt intensívebbé, a tanulmányozást taglaltabbá s így a tudomány organismusát életteljesebbé teszik.

A félévi vizsgálatokat, az évenkénti próbatételeket pedig, a melyek a megindult tanulmányozási folyamatot folytonosan kényszerüleg megszakítják s a tudományos elmélyedést a kedvesztésig folytonosan megakasztják: nem hiába kéri megszüntetni az ifjúság a sajtószabadság harmadik napján tartott közgyűléséből: Eötvös virágvasárnapján „hozsannával fogadtatva az egyetemen az egybegyűlt ifjúság előtt kijelenté, hogy ezentúl nem éven-

kénti examenért, hanem az egyetemi pálya végével kiállandó szigorú vizsgálat föltétele alatt fogja az ifjúság szabad választás szerint hallgatni a szakára tartozó tudományokat".<sup>1</sup>

Nem szavak, hanem eszmék voltak e törvényezikkek, e kijelentések. Hatottak önerejükből. Majd mérnökök és technikusok, később az orvosok Balassa János vezetésével még inkább tágitani kívánják az egyetemnek falait. Az „University Extension“-t, a Belgiumban még csak 50 évre rá megvalósult szabad egyetemnek körvonalait, megvonja már 1848-ban a nemzeti szabadságért lelkesülő magyar elme.

Fontosnak tartom az egyetemi eszmény ezen képének felidézését. E kép nem idegen termék, a melyet hazánkban egyesek majmolva megalkottak maguknak. E kép az 1790/1 nationalis educatio követelményéből csirázott ki; osztrák császári nyomás alatt pálmaként erősödött meg; a reform országgyűlésein mindinkább tisztább körvonalakban alakul ki: míg végre egészen tisztán lép előbb már 1846-ban a Pesti Hirlap hasábjain (Pü—la) s nemkülönben Lugossy székfoglalójában,<sup>2</sup> hogy végre is, mint a kigyulladt nemzeti köztudat kifejezője az 1848-iki XIX. t.-ezikben pharusként világoljon előttünk.

Ránk borult az éjszaki sötétség! Eötvösünk 20 évig a külföldön bolyongott s tünődhetett, elmélkedhetett a dolgok mulandó és változó volta fölött. Sok letűnt, sok elváltozott; de 20 év múlva is, midőn a nemzet ismét az ő kezére bízta a ministeri tárczák legfontosabbikát, a jövőnk feltételeit biztosító tárczát, ugyanúgy látta a tudomány-egyetem eszményét, mint 1848-ban. 1870-ben benyújtott törvényjavaslatának homlokzatán mottóként ez arany-szavak állanak: „Az 1848: XIX. t.-cz. értelmében a pesti kir. magyar egyetem, mint országos főtanoda, a tanszabadság elvének alapján következőleg szerveztetik“. Indokoló szavai szerint: a tanszabadságot és pedig annak minden következményeiben való szigorú alkalmazását törvénnyel kívánja biztosítani; ez elvet

<sup>1</sup> Pesti Hirlap 1848 ápr. 4. — Különben lásd a Paedag. Dolgozatok I-ben. A magyar nemzeti egyetem keletkezéséről, „Az egyetemi tanulmányozás tárgyi feltételeiről“ és „Az egyetemi tanulmányozás feladatáról“ cz. cikkeimet.

<sup>2</sup> L. Schneller: Reformeszmék hazai tanügyünk terén 1846. Erdélyi Múzeum 1904. 2. és 3. füzetében.

kivánja még nagyobb kiterjedésben és határozottabban érvényesíteni, mint azt az 1848: XIX. t.-cz. megállapítja. (L. indokolás 266.) A tanszabadság érdekében biztosítja e törvényjavaslat a tanárok függetlenségét. A tanárok, a bírákhoz hasonlóan, függetlenek; tudományos működésükért s ennek irányáért őket soha semmiféle veszély nem érheti; el nem mozdíthatók más állomásra, kisebb fokú fizetésre nem helyezhetők s még erkölcsi. hanyagsági vétségek esetében is a tanári karból alakított bíróság ítél fölöttük; s bűntény esetében csak a rendes bíróság ítélete határoz a tanár állása fölött (5. és 6. §. indokolása).

A tanszabadság kívánja, „hogy az egyetemnek eddig szűk kapui nyiljanak meg s táguljanak úgy, hogy minden tudományos erő előtt lehetőleg nyitva legyen az út az egyetemi működésre” (4. §. indokolása). Ezért is kívánja a tudomány szervezetét éltető specialcollegiumoknak minél nagyobb számban való tartását: ezért is nemcsak hogy nem szorítja egy-egy szaktárgy előadására kinevezett tanárt csakis ezen szaktárgy előadására, hanem az 1870-iki rendeletével egyenesen feljogosítja őt arra, hogy előadást tartson mindabból, a miből előbb leczkéket, a tanszékek szétválasztása előtt, vagy az egyetemi tanárságot megelőző jogakadémiai szolgálatban, bárhol hirdetett. A tanszabadság kívánja, hogy nyiljanak meg s táguljanak az egyetem szűk kapui, úgy hogy mindenki előtt s ne csak azok előtt, kik bizonyos megszabott előképzettséget mutatnak fel, nyitva legyen az út egyetemi előadások hallgatására és ott ismeretek szerzésére (L. 7., 8., 9., §. indoklását).

Igy Eötvös 1870-ben is. A magyar egyetem létalapját. éltető levegőjét Eötvösünk szellemében, a *szabadság* képezi, az a 48-as szabadság, mely erkölcsi benső szükségyszerűséggel, tehát igaz szabadsággal, ezért is önérdek. haszon nélkül egy-egy eszme, az igazság tanulmányozása eszméjének szolgálatába helyezi magát. Ezen szabadság, ezen tanszabadság elvének alapjára helyezi Eötvösünk halála után kolozsvári egyetemünket is az országos törvény. E sziklára épült, ennek szellemében kiépítendő.

Eötvös nem ért rá a kiépítésre: még arra sem, hogy elhordja a régi osztrák kor omladékait, a melyekkel 1855-ben Thun gyávaságból, opportunismusból megkezdte eltorlaszolni a tanulási szabadság felfelé vezető útjait. (20 h. óra — jögtörténeti kötelező vizsga, megfelelő kötelező tantárgyakkal.)



Csak rövid ideig állott a derék Pauler a közoktatás élén s sajnos, utána más szellemirány vonult be a közoktatásügy palotájába.

Már Trefort — ki különösen a számkivetés idejében Eötvösünk bizalmasa s mindig jó barátja volt, de temperamentum és világnézet dolgában ellenképe (l. a találó párhuzamot Falk Miksa: „Kor és jellemrajzok“ kül. 327 l.) már csak francia eredeténél és realistikus, a mutatóságra is irányuló szelleménél fogva — a szabadság idealis országát nem méltányolta eléggé. 1873. máj. 11-én kelt leiratában már is kételyének ad kifejezést, hogy a tanítási és tanulási szabadság „csakugyan éltető szelleme és jellege az egyetemi tudomány művelésének“.

Minél inkább látja, hogy egyetemeinken sokan visszaélnék a tanszabadsággal, annál rokonszenvesebben tekint a francia szakiskolákra, a melyeken minden oly szépen el van rendezve s melyek mutatós *vizsgálatain* oly szép és határozott ismeretekkel ékeskednek a versenyző diákok. Már 1873. okt. 5-én kelt (27,500 sz) rendeletével kiadta a jelszót: „A tanulási szabadságot — a szakpályára való képesítés érdekében — szabályozni kell.“ A szellemi emelkedést követte a szellemi elbágyadás; az önállóság harcát az opportun megalkuvás. Felébredt s a fejlődés történetében oly nagy szerepet játszó tehetetlenség erejénél fogva vissza is tért a 48-ban eltemetett osztrák-jezsuita szakiskola szellemének kísértete az egyetemre. Szabó József és Kautz rectori beszédeikben Budapesten, — Entz, Genersich, Ajtai és különösen Szamosi is ugyancsak rectori beszédeikben egyetemünkön a magyar egyetemnek törvény által biztosított alapelve védelmére keltek ugyan, de Trefort nyugodtan tovább haladt.

A szakiskolákból vett *„vizsgálati rendszerrel s annak szigorú alkalmazásával“* akarja a fenti rendelete szerint a tanulási szabadságot szabályozni. „Ha a vizsgálatok szigorúan nem kezeltetnek, a tanulási szabadság általános nemtanulássá fajulhat el.“ Ugyanezen rendeletben nem átalja a legnagyobb merészséggel állítani, hogy az, „állam a tanulási szabadság elvénél fogva *ritka kivétellel* megengedi, hogy mindenki ismereteit úgy és akként szerezhesse meg, a mint azt *viszonyaihoz* (?) képest leginkább megfelelőnek véli“: pedig ugyanazon datum alatt mellékl. 402. sz. alatt az orvostanhallgatók szigorlati rendjét, a mely nemcsak a szigorlatok egymásutánját rendeli el (24. §),

hanem megkívánja azt, hogy meghatározott óraszámú tantárgyakat hallgassanak (9 §.); a joghallgatókat pedig már aug. 17-ik 19,499. rendeletében a szakiskolák módjára négy tanfolyamba osztva találjuk s annyira megkötve hallgatási szabadságukban, hogy minden tanfolyam számára megvannak a kötelezőleg hallgatótandó tantárgyak, sőt a rendes joghallgatónak megvan egyenesen tiltva, hogy a mennyiben a jogtörténeti államvizsgálatot le nem tette, hallgathassa a III. és IV. éves jogászok számára kötelezőleg előírt tárgyakat. (1873. aug. 17. 19,499).

Trefort egyenesen csunya játékot űz a tanszabadság s nevezetesen a tanulási szabadság szavával. „Hogy a *tanulási* és *tanítási* szabadság *elvére* fektetett, jelenleg fennálló (?) tanulmányi rendszer — így szól 1874. febr. 5-iki 3055. sz. rendeletében — *magasztos feladatának teljesebben* megfelelhessen . . . s másrészt az akadémiai szabadsággal *viSSzaesés (!)* lábra ne kapjon“ . . . *tönkre teszi a tanulási szabadságot!* Megvan ugyanis a tanulási, a hallgatási szabadság és pedig *teljesebb* alakjában úgy, hogy minden tanévben megvannak a vizsgák (a jogtörténeti vizsga helyett *két* külön alapvizsga) (1. §.); ezen vizsgák tantárgyait hallgatni kell (10. §.); a vizsga-terminusokat okvetlenül *be kell* tartani, különben elveszti az illető ezt a semestert (3. §.); a két államvizsgára: a jog- és államtudományira csak az léphet, ki a 2 alapvizsgálatot „jó“ sikerrel tette le (10. §.); egy-egy főcollegium heti 5 óránál kevesebb nem lehet: kell még két philosophiai collegiumot is hallgatni és pedig olyanokat, melyek egyenként legalább heti 4—4 órák (23—26. §.); a hallgatott heti órák száma 20-nál kevesebb nem lehet.

Ily „viszonyok“ közt nemde csakis keserű ironia hallgatási szabadságról beszélni! Különösen akkor, ha párhuzamos tanszékek is léteznek, ha a vizsgázó nem tudja, hogy kinél fog vizsgázni, kényszerűségből jónak látja mind a két vizsgázó tanárainak előadásaira beiratkozni. Az utilitarismus, a csúnya számítás, külső tekintetek irányítják az ideális ifjúság elhatározását a tantárgy és a tanár választásánál. Maga az ideális értékek biztosítója, a közoktatási minister, szabadítja fel, kelti fel rendeleteivel e rugókat, veti rá az ifjúságra a kényszerzubbonyt: s ugyanakkor azt mondja: szabad vagy, hallgathatsz bárkinél, a mit akarsz, vagyis — a mint ezt óvatosabban már az 1873-iki okt. 5-iki (27,500. sz.) rendeletében körülírta — „megszerezheted ismer-

reteidet úgy és akként, a mint ezt viszonyaidhoz képest leginkább megfelelőnek véled."

S van-e ily viszonyok közt valódi *tanítási szabadság*? Nagy óraszámú főcollegiumokat kell előadni; elő kell adni azokat az *ismereteket*, a melyek a vizsgálat tárgyait képezik! Igaz, hogy tanulmányozva lehet ezen ismereteket is közölni; de lehetlenség, hogy ily pensumszerű előadások idővel chablonszerűekké ne váljanak s ne akadályozzák meg a tanárt, — ha éppen ezeken fekszik a fősúly — az igazi, a részletekbe elmélyedő tanulmányozásban, az Eötvös által annyira hangsúlyozott specialcollegiumok tartásában, különösen akkor, ha még a folytonos vizsgálatok nagy munkája is igénybe veszi idejének nagy részét.

Magyar egyetemi életünkre nézve valóban végzetes volt Trefortnak ministersége, francia szakiskolai eszménye, a melylyel legjobb inteniója daczára az egyetem tönkrevetésén dolgozott. Nem élte meg, hogy még a francziák is belátták, hogy a tanulmányozásban való elmaradásuknak, az ideális szellemirány megbénulásának főoka az ő szakiskolai rendszertükben rejlik; s hogy javulást e téren csakis az egyetemi rendszerhez való visszatérés ígér.

A szakiskola ugyanis a kész, az emlékelhető ismeretek közlésére fekteti a fősúlyt; a mely ismeretekről kiki, még a legostobább is fényesen beszámolhat a vizsgálatokon. Tananyaggal állunk szemben, a mely anyagot, természetesen, fel lehet osztani didaktikai szempontból egyes tanfolyamokra. Ezen egymásutánban pontosan meg kell ezt az anyagot tanulni. Erre tanít a tanár. El kell járni ezért is a tanításra, mert máskülönben is ellenőrzi ezt a tanár s ha előbb nem, bizonyára a vizsgán csinál nehézségeket. A vizsga pedig életpályára kvalifikál. Erre kell komolyan készülni, a vizsgai feleletekkel kell kitűnni; mert a vizsgáló bizottság elismerő, kitüntető bizonyítványától függ az ifjúnak jövője, társadalmi állása, életben való boldogulása. A kényszerűség, az önzés, az ambitio a szakiskolának mozgató, tanulásra indító hatalma; eredménye pedig — ha ez kedvező — ismeretekkel megrakott egyén.

A szakiskolának ellenképe az egyetem. Nem a kész ismereteken, hanem a *problemákon* fekszik a súly, — a melyekkel szemben tehetetlen az emlékelés, a melyeket csakis gondolkozás útján lehet megoldani. Hogy a gondolkozás hová vezet az egyik-

nél és a másiknál, ezt előre nem lehet tudni: csak maga a megfigyelés, a kísérletezés, a gondolkodás van adva: de nem annak eredménye. Felosztani ezért is a gondolkodást, a tanulmányozást tanfolyamokra nem lehet. A tárgy természete, a gondolkodás foka, a megfigyelés intensivitása, a tapasztalatok körének átmérője, az egyéni hajlam és arravalóság határoz a tanulmányozás menete, rhythmusa, iránya fölött. Az előadások nem a tanítás, hanem a professio, a confessio szempontja alá esnek. Így jutott el *ily* eredményre a tanár egy-egy problema megfejtésénél: ezt mutatja be az előadáson s az *ily* előadásnak célja nem az, hogy a hallgató az így nyert kész anyagot úgy, mint a leírt mappában, tegye el emlékezetébe, hogy ezt a vizsga esetén ismét elővegye; hanem az, hogy ezen előadás forradalmat létesítsen a hallgató szellemében, indítsa meg benne is a tanulmányozás és kutatás folyamatát, hogy kritikailag át- és átvizsgálja az előadottat módszere és eredménye dolgában s ezen egyéni, sajátos folyamaton átszűrve, azt ne eltulajdonítsa, hanem valóban elsajátítsa. Nem az előadáson, annak anyagán, hanem az előadásnak sajátos tanulmányozásra indító hatásán, erején, tehát a tanárnak *személyi tényezőjén*, és ebből kiindul és az előadások *után* érvényesülő erején fekszik a súly. Ha megvan a tanulmányozás folyamata, akkor mellékes az előadás; csakis mintegy regulatív, de nem constitutív eleme a tanulmányozásnak. Ezért is egészen mellékes az egyetemi élet szempontjából, hogy valaki minutiosus pontossággal látogassa az előadásokat. Ha az előadások tanulmányozásra indítanak, ha e tanulmányozást fokozzák: bizonyára örömmel, vágyva vágyik oda és látogatja is azokat a hallgató. Nem az előadás, hanem az egyetemi levegő, a tanulmányozás szelleme, a mely a tanárok *személyiségéből* s így az előadásaikból is kisugárzik, az a tanulmányozás folyama, a melyben találja magát az egyetemet éretten felkereső egyén: ez az, a mi az egyetemet egyetemmé, a hallgatót *studenssé* teszi. Ezen folyamatban való közösség pedig az az alap, a mely a tanár és a hallgató viszonyát meghatározza.

Pályatárs, *commilito* a hallgató. Egy alapon, egy cél felé törekszik, épp úgy a professor, mint a *studens*: *csak hogy* az egyik inkább a pálya kezdetén, a másik, bár előrehaladva, mégis tudja azt, és pedig minél komolyabban törekszik, hogy még mindig igenis távol áll a céltól. Nincs *ily* viszonyban élők közt



helye az úrhatnámságnak. Csak *egy* az Úr: az igazság, a melyet a professor épp úgy szolgál, mint a studens. A vizsga rémje sem kísérti az egyetemi hallgatót; hisz vizsga nincs az egyetemen, csakis a doctoratus, a mely nevezetesen a szaktanár által jól ismert, folytonos munkásságnak az egyetem részéről való honorálása. Az élet, a maga napi, hullámozó, folyton megalkuvó kérdéseivel nem veti be ide árnyékát. Itt egy önmagában, önmagáért való élet folyik le, mely minden hasznossági szempontot, érdeket, tekintetet, mint filiszterit megvetően kizár.

Számúzve vannak ezért is az egyetem otthonából a kényszerűség, az önzés, az ambitio rugói; belső szükségszerűségből, az igazságnak szeretetéből, ezért is önzetlen, odaadó igyekezetből folyik a tanulmányozás munkája, mely célul nem az emberek elismerését, nem a pályatársak legyőzését, hanem egyénileg tagozott és mégis közös munkában, az igazság megközelítését tűzi ki maga elé.

A szakiskola és az egyetemnek világa két egészen ellentétes szellemű világ! A kettőnek egyeztetése mind a kettőt megrontja, s meddővé teszi. Vannak a szakiskolákba való receptív szolgálattelkek, kik a társadalomban igen hasznos, fontos munkát visznek végbe; s vannak viszont az egyetemre megérett, önállóságra törekvő spontán szellemek, kik az egyetemi szabadság levegőjében megedződve, megérlelt, elvi magaslatra emelt ismerettel s egyseges világnézettel a társadalmat vezetni, lelkesíteni, a szellemük erejével átalakítani hivatottak. Az aurea mediocritas, ez a középérték, a tudományos törekvés terén korcs szülemény, chinai virtus. A dianoëtikus erények már Aristoteles szerint is semmiféle korlátot és semmiféle féket nem ismernek.

Ezt a különbséget, ezt az ellentétet a szakiskola és az egyetem közt Trefort nem ismerte, s ha ismerte, nem bírta annak tudatával, hogy ezen ellentétet nem szabad, nem lehet a szakiskola és az egyetem jellemének veszélyeztetése s így annak is, ennek is tönkretéve nélkül egyeztetni. (Az öszvér se nem számár, se nem ló, de igenis meddő.)

Trefort a budapesti egyetem jogi tanártestület valamennyi tagját 1874-ben néha a ministeriumban, néha az Akadémiában, sőt egyszer saját lakásán értekezletre hívta meg s itt egyrészt a tanulási szabadság visszaéléseire utalva, másrészt hangsúlyozva, hogy a szaktanár befolyása mennyire szilárdul meg, ha a 2 elmé-



leti államvizaga a jogi kar házi vizsgálatává alakul át s a vizsgálatok tudomány-elméleti jellege is emelkedik.<sup>1</sup> ezen — az egyetemi élet szempontjából semmis — érvekkel bevítte a szakiskola rendszerrel adott évi vizsgákat a jogi karba;<sup>2</sup> s ez alapon megérkezettnek látta annak idejét, hogy nyíltan kívánja az egyetemi tanulmányi rendszernek megváltoztatását.

A III. tanév végére eddig csak ajánlott egyik államvizsgálatnak letelését az 1879 jún. 28-iki 17,318. sz. rendelettel kötelezővé teszi, úgy hogy csakis annak sikeres letelése után volt az illető a IV. tanévre felvehető. Eddig csak lehető volt minden év végén a vizsga: mostantól fogva minden egyes tanfolyam kötelezőleg vizsgával záródott le.

Ezen bevezetés után értesíti a miniszter 1879 nov. 3-iki 29,751. sz. rendelettel a jogi kart, hogy ő a tanulmányi és vizsgálati rendszer teljes reformját óhajtja lehetőleg már az 1880/1. tanévre eszközölni. Miért is felhívja a kart javaslatételre. Hogy mily irányban kívánja a reformot, a javaslatételt, erre nézve maga a rendelet nem enged kételyt. A tanulási és tanítási szabadság a „*lapis offensiois*”. At kell ezen botlani, annak közelebbi meghatározásával és körülzánczolásával. Oly javaslatot vár, oly reformot óhajt, mely „a *jól felfogott* tanulási és tanítási szabadságnak *biztosítékot* ad, hogy ez a hallgatók nagy részére nézve nem-tanulási és netalán a tanárookra nézve rendszertelen és töredékes tanítási szabadsággá fajuljon.”

A hallgatók és a tanárok tanszabadságát korlátozni, avagy megsemmisíteni kell s ezt nevezi a minister jól felfogott tanszabadságnak.<sup>3</sup>

A szemek megnyíltak. A bpesti jogi kar s nyomban utána „a Trefort által egybehívott szaktanácskozmány a tanítási és tanulási szabadságon nyugvó *egyetemi* rendszer mellett foglalt állást;”<sup>4</sup> a mi jogi karunk pedig, bár különböző vélemények, elvek állottak

<sup>1</sup> L. Vécsey cikkét: A felső oktatásügy Magyarországon czimű munkában 118. l.

<sup>2</sup> Groisz Gyula 1876. decz. 20. rectori beszédében a vizsgarendszerrel adott vizsgálatok összehalmazásával hozza kapcsolatba, hogy a jogi karon egyetlenegy pályakérdés sem érkezett be.

<sup>3</sup> L. Pisztory Mór cikkét „A felső oktatásügy Magyarországon.” 279. l.

<sup>4</sup> L. Vécsey i. h. 105. l.

egymással szemben, mégis *többsége* szerint az igaz egyetem szellemében kívánta, „hogy az egyetemen csak tudori szigorlat tartandó, minden más vizsgálat mellőzendő és senki egyetemi tanulmányainak folytatásában az államvizsgákra való tekintetből ne gátoltassék.” Ennek corollariumaként Óvári Kelemen, Farkas Lajos és Concha Győző különjavaslatban kifejtik, hogy *kötelező tárgyakat nem ismernek*. Plósz Sándor pedig szintén az igaz tanszabadság érdekében, de másrészt szemet nem hunyva az ezzel való éretlen visszaélés előtt: az első egyetemi évet csakis *előkészítő évnék*, tehát nem tulajdonképpen egyetemi évnék kívánja tekinteni, a melyet egy szigorú képesítő vizsga fejezzen be. Csak a ki ezt megállotta, bocsátható a magasabb évfolyamokra, a tulajdonképpeni egyetemre, a melyen azután Plósz teljes tanszabadságot kíván. (Pisztóry i. h. 280. stb.)

Az egyetemi tanári lelkiismeret ezzel megnyilatkozott ugyan, azonban Trefort nagy ügyesen tovább haladt.

A szótöbbséggel hozott kolozsvári tanári karnak az egyetem szelleméből folyó határozatát elfogadja: az egyetemről az oda nem tartozó államvizsgákat száműzi, de a doctori szigorlatot, az egyetemnek ezt a sajátos actusát, a kiválónak tudóssá való felavatásának actusát államvizsgává degradálja; a pegasust az élet szántóföldjének ekevasa elé fogja. Engedmény útján még többet senki el nem ért. Az egyetem sajátos életének propagatióját vette el ezzel Trefort. Nem öncélú a tudomány, hanem csakis a megélhetésnek szolgálja. A doctoratus, a mely a tudósok respublicájába való felvételnek külső actusa: most egy gyakorlati, jövedelmező életpályára való lépésnek feljogosító passusa.

Igaz, hogy az utat e cél felé már az 1874. évi XXXIV. t. cz. 5. §-a is előkészítette, a mennyiben ez kimondja azt, hogy ügyvédi vizsgára csakis az bocsátható, a ki a belföldi egyetemen a jogtudorságot elnyerte: de az 1875-iki jan. 5-ikén kelt legfelsőbb elhatározás szerint a doctoratusnak előfeltételei az államvizsgáknak sikeres letévése, úgy hogy a minősítő tényező mégis az államvizsga volt, a mely fölé emelkedett a doctoratus. Most azonban az 1883 máj. 18-án 11,630. sz. a. kelt királyi elhatározás alapján megszűnnek az államvizsgák; a doctori szigorlatok tárgyain némi *lényeges* változások válnak szükségessé; a szigorlatok az 1883 aug. 25-iki 28,291. sz. rendelet szerint magukban véve minősítő jelleget nyernek a közigazgatási szakra s

ezért is bővülnek politikai, közigazgatási, illetőleg jogi tárgyakkal a gyakorlati élet szempontjából.

Hiába nyugtatja meg magát az egyetemi tanári lelkiismeret azzal, hogy a kötelező doctoratus alapján az ügyvédek elméleti képzettségének színvonala emelkedett. A doctoratus ezzel lencsetállá vált, a melyért az egyetem elsőszülötti jogát feláldozta: a tudomány öncélú jellegét, az önzetlen tanulmányozással járó igaz idealis hivatását.

Keserű, tán nem is tudatosan elkövetett, de igen jellemző ironiát látok abban, hogy ugyanaz a rendelet, mely az államvizsgákat elejti s a doctori szigorlatokat oly különös módon honorálja: az egyetemet iskolává degradálja, midőn szószerint azt mondja: „Ezen alap- és államvizsgálatra vonatkozó módosított szabályzat az alapvizsgálatoknak *eddig* iskolai vizsgálati jellegét és mint a III., illetőleg V. és következő félévek beszámításainak feltételeit *nem* érinti“; s midőn ugyanott abbeli meggyőződésének ad kifejezést a minister, „hogy az így *kiképzett és tisztviselőségre* minősített egyének megfelelő *elméleti kiképzést és iskoláztatást* fognak magukkal az *életbe* kivinni.“ (1883. aug. 25. 28,291. sz.)

Schneller István.

(Folyt. köv.)

## IRODALOM.

**Az ismerettan alapvetése.** Írta *dr. Palágyi Menyhért*. A Magy. Tud. Akadémia támogatásával. Budapest. Az Athenaeum kiadása. 1904.

Határozottan érdekes és tanulságos munka fekszik előttünk. Nem csekély eredetiséggel tárgyalja az ismeretelmélet legjelentősebb problémáit s ha fejtegetései, nézetünk szerint, nem is mindig meggyőzőek s ha bírálata nem is hatol mindenütt, — mint megkíséreljük kimutatni — a problémák tulajdonképeni lényegébe, gondolatmenetének nagy világossága és erős logikája mindvégig leköti az olvasó figyelmét. Mindenesetre egy több éven át jól megérett világnézet körvonaljaival van itt dolgunk, mely minden tekintetben megérdemli, hogy komolyan foglalkozzanak vele.

Nem lehet ez ismertetés célja, hogy teljességgel visszaadja a mű gondolatmenetét és fejtegetéseit. Mi csak néhány pontot fogunk kiemelni, még pedig olyanokat, melyeket nem vallhatunk helyeseknek. Nagyon sajnálnók, ha ez eljárásunk által azon optikai látszatot keltenők, mintha a művön több kivetni valót találnánk, mint maradandó becsűt. Ennek elkerülése céljából kezdtük ismertetésünket a mű általános méltatásával.

Első és fő kifogásunk az, hogy szerzőnk a Kant ellen folytatott polemikában nem hatol a kriticismus igazi lényegéig s ezért bírálata voltaképen mindig csak a felületen marad. Szépen bírálja Kant elméletét arra vonatkozólag, hogy az ismerés formából és tartalomból áll, találó. ellenvetéseket tesz Kant tér- és idő-elméletére vonatkozólag, de a kriticismus igazi és maradandó becsét, hogy t. i. a *synthesis* problémájára vezette vissza az ismeretelmélet összes kérdéseit s hogy ez

alapon iparkodott azokat megoldani, csak annyiban érinti, a mennyiben Kant megkülönböztetését az analitikus és synthetikus ítéletekre vonatkozólag kritizálja, de itt is bírálatának nyilai azért nem érnek célzt, mert magát e distinctiót félreérti. De tartsunk sorrendet.

Palágyi helyesen jegyzi meg, hogy az ismeretet nem lehet formára és tartalomra osztani, vagyis oly elemekre, melyek maguk nem ismeretek. De vajjon nem ezt akart-e Kant distinctiójával voltaképen hangsúlyozni? Vajjon Kant megkülönböztetése az ismerés formáját és tartalmát illetőleg nem épp azon célból való heuristikus distinctio-e, miszerint kimutassa, hogy e két elem nem választható el egymástól? Erről azonban elvégre is lehet vitatkozni, de azt már, azt hiszem, minden alapos Kant-tanulmányozó el fogja ismerni, hogy Kant az ismerés a priori eleme alatt nem valami kész formát értett, mely valóban el volna választható a tartalomtól, hanem azon *törvényszerűséget*, mely szerint ismereteinket az ész rendszerezi, a mely törvényszerűség tehát nem elemezhető ki az egyes tapasztalati mozzanatokból, épp mert e mozzanatok már *fölteszik* a tudat törvényszerűségét.

Szerzünk, nézetünk szerint, a Kant a priori fogalmát teljesen félreérti: így midőn tagadja a tiszta ismerés lehetőségét, holott maga is él e tiszta fogalmakkal, midőn *észbeli functiókról* beszél. Az a priori, tehát a tiszta ismerés épp ezekre vonatkozik s így kár tőlük azért félni, mert ez üres formák megismerése volna, mert az a priorit csak *képlegesen* mondja Kant az ismerés formájának: valósággal az az ész inhaerens törvényszerűségét, vagyis functióit jelenti. Csak az a priori Kant-féle fogalmának illetén való teljes félreértése teszi érthetővé, hogy szerzünk a matematikai ismerés a priori jellegét sem látja s a mi igazán bámulatba ejt bennünket, hogy Kant idevágó tanait egy sorba állítja Leibnitz sőt Hume elméleteivel a matematikai ismerést illetőleg! (176. l.) Hiszen Kantnál a matematikai ismerés a prioritása nem ez igazságok velünk született voltát jelenti, mint Leibnitznél vagy pedig a matematikai ismerés analitikus voltát, mint Humenél, hanem épp azt, hogy a matematika által végrehajtott synthesisek nem a tapasztalásból, vagyis valamiféle megfigyelésből meríttetnek, hanem épp elménk törvényszerűsége által hajttnak végbe. A matematikai ismerés a prioritása tehát nem a matematikai alapfogalmak, hanem a matematikai functióknak a priori voltát, a tapasztalástól való függetlenségét jelenti, — tehát épp homlokegyenest *ellenkezik* Leibnitz tanításával. De egyebekben is eltér Leibnitz és Hume idevágó tanaitól: mindkettő ugyanis a matematikai ítéletekben *analitikus*



tehát discursiv műveleteket látott, míg ellenben Kant nagy felfedezése épp az, hogy a matematikai ismerés alapját synthetikusnak és intuitivnek mutatta ki.

Itt találjuk azonban magunkat szemben ismét Palágyi bírálataival, melylyel az analytikus és a synthetikus ítéletek közti Kant-féle megkülönböztetés jogosultságát tagadja. E bírálat épp oly kevésbé új, mint találó. Azt kifogásolja ugyanis a synthetikus ítéletek fölvetélén, hogy „teljesen fölfoghatatlan, hogy miként engedhessük meg magunknak egy állítmányt egy alanyról kimondani, ha az állítmány az alany fogalmán kívül marad; hiszen éppen abban áll az alany és állítmány összekapcsolása egy mondatba, hogy az állítmány beleilleszkedik az alanyba”. A Tiszta Ész Kritikájának beható tanulmányozója azonban tisztában van azzal, hogy Kant distinctiójának lényege nem a kész alany és állítmány viszonyára vonatkozik, hanem arra, hogy *mily értelmi functio* által jön létre az állítmány. És így tekintve, a synthetikus ítéleteknél, a minő az  $5 + 7 = 12$ , az állítmány genesis-e nem az, hogy beilleszkedik egy kész fogalomba, hanem igenis az, hogy az 5 és 7 fogalmak synthesise, összerakása által keletkezik s ez „egymáson kívül” fekvő fogalmak egyesítését az állítmányban épp a *szemlélet* teszi lehetővé. Természetes, hogy midőn már *megvan* az ítélet, akkor úgy fogható az föl minden esetben, hogy az „állítmány valamiképen beilleszkedik az alanyba” — de hiszen Kant épp az ítéletek *keletkezésének* feltételeibe akar betekinteni, nevezetesen, hogy mily feltételek mellett lehetségesek az ismeretünk tartalmát realiter bővítő, vagyis épp synthetikus ítéletek. Hiszen épp ez a synthesis problémája a criticismusban, melyet szerzőnk Kant alapvető distinctiójának illetően való félreértése által voltaképen nem is von kritikai vizsgálódásai körébe.

Ebből azután Palágyi álláspontjának sok, ha szabad mondanom, archaistikus, a régi, Kant előtti dogmatismusra emlékeztető vonása folyik. Csak így érthető ama nagy könnyedség, melylyel a 250. lapon az okság elvét minden scrupulus nélkül azonosítja a principium rationis sufficientis-szel (a mi tág teret nyit azután minden ontologismusnak), épp mert nem látja, hogy az előbbi időbeli synthesist fejez ki, ez utóbbi pedig tisztán a logikai függés elve. A két elv különbözőségéből azután az következik, hogy a causalitas elvének alkalmazására szemlélet kell, de miután érzékfölötti szemléletünk nincs, maga az okság elve csak a lehető tapasztalat körében alkalmazható. Szerzőnk azonban mindezt nem érinti, s így érthető, hogy a causalitást

oly módon magyarázza, mely egyszeriben világossá teszi az olvasó előtt, hogy itt oly gondolkodóval van dolgunk, kinek meggyőződését Kant vizsgálatai nem befolyásolták, épp mert e vizsgálatok igazi lényegét sehogysem találja el. Értjük könyvünknek az azonosság elvének jelentőségéről szóló részét.

Az azonosság elvének Palágyi alapvető fontosságot tulajdonít elméletében. „Midőn az elme önmagát vizsgálja — úgy mond — akkor ezen önvizsgálatának legelső és legfőbb eredménye, hogy ő valamely tényálladékokat constataálni tud, vagyis hogy azonosít, ítél. Ezen azonosító ítélkezés pedig semmi egyéb, mint muló benyomásainknak egy örök lényegre való vonatkoztatása . . . Az azonosság elvét pedig úgy fejezhettük ki, hogy minden, a mi muló, annak a megjelenése, a mi soha el nem mulik” (145. l.). Megjegyzendő, hogy az örökké megmaradóra való vonatkoztatás szerzőnk szerint abban áll, hogy az igazság örök, mely ítéleteinkben kifejezést nyer. Ezt teljesen aláírjuk. E logikai értelmezés mellett azonban találkozunk egy transcendens metaphysikai értelmezéssel is, mely így hangzik: „Az azonosság elve értelmében minden jelenséget az örökkévalónak megjelenése gyanánt kell felfognunk, a mit úgy is fejezhetünk ki: a (nem érzéki) örökkévaló az okozója minden muló tüneménynek” (251. l.). Szerencsésen megérkezti tehát a transcendens metaphysikához, mely az okság elvét a lehető tapasztalat körén túl valami nem érzéki és az érzéki világ viszonyára nézve alkalmazhatónak tartja. Megbosszulhatta-e volna magát jobban a kriticizmus synthesis problémájának mellőzése, minthogy szerzőnk a „régí jó idők” gondolkodásába így visszaesik? És szerzőnk abban is emlékeztet a Leibnitz-Wolff-féle philosophia ismeretelméleti candeur-jére, hogy az ilyféle magyarázatot roppant világosnak tartja. Fenti szavait ugyanis lejjebb ekképen folytatja: „mert az okság elve . . . egészen bizonytalan értelmű, míg ellenben az azonosság elve mindent magában foglal, a mit közönségesen oksági elvnek mondanak: nevezetesen az egész tüneményvilágnak egyetlen nem érzéki alapon (ös-okban) való egybekapcsolódását. Én tehát az „oksági elvet” csak más szónak tekintem az azonossági elv helyett, melynek értelmében a tüneményvilág az örökkévalónak megjelenése” (252. l.). Ne vitatkozzunk arról, hogy mikép lehet az okság elve, mely időbeli relatiót fejez ki s így a melynek alkalmazása szemléletet tételez fel. azonos egy tisztán logikai axiomával, a minő az azonosság elve, hanem csak nézzük azt, hogy mit is jelent voltaképpen az okság elvének ilyenmő transcendens metaphysikai magyarázata. Abba sem

bocsátkozunk, hogy vajjon nem ellenmondó-e okviszonyról szólni valami örökkévaló, tehát változatlan és a változó tünemények között, holott a causalitasnak világos értelmet csak a változásra való alkalmazásában tulajdoníthatunk, épp mert csak erről lehet szemléletünk s vajjon világosabb-e előttünk a Palágyi által jelzett metaphysikai constructio, mint a causalitas azon elmélete, melyet Kant a második analógiában kifejtett — hanem csak a következő tényálladékra mutatunk rá. Ha el is fogadjuk, hogy az okság elve nem más, mint az azonosság principiuma, bizonyos, hogy az, mint eszünk alaptörvénye, *föltétele* minden magyarázatnak s így belőle talán igenis magyarázható a világ, mint az örökkévaló megjelenése, de *magát ezt az elvet*, mely logikai mozzanat, nem lehet egy, az örökkévaló és a világ viszonyát kifejező elmélettel magyarázni, mert hiszen az ilyen magyarázat már *fölteszi* az okság elvét. Szerzőnk e ponton úgy jár, mint az occasionalismus, mely az istenség működésével akarta magyarázni az oksági viszonyt s nem vette észre, hogy e magyarázat maga már *alkalmazása* a magyarázandó elvnek, mert az istenség működése már csak a causalitas alapján gondolható. Hogy szerzőnk is hasonló dogmatismusba esik, midőn metaphysikai fogalmakkal, a melyek már elménk alaptörvényein alapuló constructiók, akarja elménk alaptörvényét magyarázni — azok után, a mit Kanthoz való viszonyáról mondtunk, már nem csodálkozhatunk. A ki nem veszi figyelembe a criticismus synthesis problémáját, az Kant Kopernikuséhoz hasonló álláspontját sem értheti meg, mely szerint elménk a priori mechanismus minden ismerésre nézve az absolut prius, *a melyből* kell ismereti világunkat magyaráznunk, *a melyet* azonban már nem vezethetünk le valami metaphysikai fogalomból. Kant ezen tana mellett, mely közvetlenül folyik a synthesisről alkotott elméletéből, eltörpül rendszerének minden scholastikus gyöngéje, Palágyi pedig csak e gyöngé oldalakat látja és bírálja, ezért rá nézve kiaknázatlanok maradnak annak valódi kincsei s gondolkozása alapján a Kant előtti dogmatikus légkörben mozog. Erős meggyőződésünk, hogy ha szerzőnk épp oly szeretettel és odaadással tanulmányozta volna a criticismust, mint például Lockeot, elméletének sok részét másképp s hitünk szerint, jobban írta volna meg.

Még egy pontot legyen szabad érintenünk. Ama sok eredeti szempont között, melyet szerzőnk kifejt, a legérdekesebb a tudat természetéről való nézete. Szerinte ugyanis — és ebben teljesen osztjuk álláspontját — a tudat nem continuus, hanem discontinuus, azaz

nem folytatólagos, hanem pulsusszerűen kisebb actusokban jut kifejezésre. De mert tudatunk nem folytonos, az egyes tudatmozzanatok nem vehetnek időt igénybe: matematikai, kiterjedés nélküli pontokban nyilvánulnak. E tannál azonban különösen az experimentalis psychologusok ellenvethetik, hogy hiszen kimutathatólag minden tudatactus időtartamot vesz igénybe. Szerzőnk azonban azt felelheti, hogy a térben is vannak matematikai, azaz kiterjedés nélküli pontok s így nem ellenmondó, hogy a tudatmozzanatok időben vannak s mégsem vesznek igénybe időtartamot. Nézetünk szerint kár a tudatactusok időtlenségének kérdését ily homályos és vitás pontoktól tenni függővé. Mert ha jól értjük meg szerzőnket, a mit ő ez érdekes elméletével mondani akar, a következő: maguk a tudatactusok *logikuma, jelentősége* nem időbelileg kifejezhető mozzanat. És nézetünk szerint csak ennyinek a kimondása jogosult és fölösleges ezért kétségtelven a tudatactus időbeli tartamát, mert a mennyiben ezt *psychologiatilag* tekintjük, tehát csupán lefolyását és nem jelentőségét, bátran concedálhatjuk, hogy az időtartamot vesz igénybe, a nélkül, hogy a psychologismus esávjába kerülnénk. Mert Palágyi — és szerintünk helyesen -- épp ennek a kikerülésén dolgozik, de eközben nagyon is szigorú az újabb psychológiának szempontjaival szemben. Egyéb ellenvetéseinket a psychologiai és a logikai szempont viszonyának azon conceptiójára vonatkozólag, melyet bölesészünk állít fel, más helyen soroltuk fel.

*Dr. Pauler Ákos.*

\*

### Az újabb amerikai psychologiai irodalomról.

A psychologia terén meglepő munkásságot fejt ki újabban Amerika. Míg a régi, deductiv psychologia alig talált köztük művelőre, addig az új, tapasztalati, kísérleti psychologia annyira megfelel az amerikai jellemző gyakorlati s józan gondolkodásnak, hogy sokkal jobban felkarolta e tudományt Európánál s már eddig is több tekintetben túl is tett Európán e téren.

Igy, hogy mást ne is említsünk, csak arra mutatunk itt rá, hogy vagy harmincz psychologiai laboratoriumot rendeztek be már Amerikában s mindezekben igen szorgalmas kutató munkásságot fejtenek ki. Egyiknek-másiknak külön, rendes évi kiadványa is van,



így *A Yale-i pszichológiai laboratórium tanulmányai*, a melyek *E. W. Scripture* szerkesztésében jelennek meg. Két tekintélyes pszichológiai folyóiratuk van, az *American Journal of Psychology*, a melyet *Stanley Hall* szerkeszt és a *Psychological Review*, a melyet *Cattell* és *Mark Baldwin* szerkeszt. Ezenkívül felemlíthetjük az *Amerikai pszichológiai társaság közleményei*-t, a melyeket a Macmillan-társulat ad ki. Van ezenkívül több más szakfolyóirat is, mely szintén közöl pszichológiai cikkeket, így a *Pedagogical Seminary*, ugyancsak *Stanley Hall* szerkesztésében, az *Educational Review*, *N. M. Butler* (Columbia) szerkesztésében, a *Journal of Comparative Neurology*, *C. L. Herrick* (Denison Un., Ohio) szerkesztésében, az *International Journal of Ethics*, a *Philosophical Review*, az *Open Court*, a *Monist*, a *Popular Science Monthly* stb.<sup>1</sup> Ha ezeket az adatokat összevetjük például a mieinkkel, csak akkor tűnik ki az ez irányú munkásság tekintélyes volta. Amerikában harmincz laboratórium, nálunk csak újabban szerveztek egyet, de ez sem önálló, csak a gyógypaedagógiai intézet függeléke.<sup>2</sup> Amerikában két tekintélyes pszichológiai folyóirat, azonkívül több évi kiadvány és számos folyóirat nyit teret pszichológiai cikkek számára. Nálunk pszichológiai folyóirat egy sincs és bizony édes-kevés ama folyóiratok száma, a melyek előszeretettel közölnek pszichológiai cikkeket.

Csakis így érthető, ha e viszonyokat ismerjük, a pszichológiai irodalom ama nagy arányú fejlődése, a mit Amerika felmutat. Egész sorát találjuk ott a már classikus nevű elismert psychologusoknak, mint *Baldwin*,<sup>3</sup> *Stanley Hall*,<sup>4</sup> *Titchener*,<sup>5</sup> *Trumbull Ladd*,<sup>6</sup> *Münsterberg*,<sup>7</sup> *Scripture*,<sup>8</sup> *William James*,<sup>9</sup> *Sanford*.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> *E. B. Delabarre. Les Laboratoires de psychologie en Amérique. Année psychologique I. 1894. pp. 209—255.*

<sup>2</sup> Tokióban, Pekingben is van.

<sup>3</sup> *Elements of Psychology. Handbook of Psychology. 1891.*

<sup>4</sup> *A Journal of Psychology és a Paedagogical Seminary szerkesztője.*

<sup>5</sup> *An Outline of Psychology. 1896. A Primer of Psychology. 1898.*

<sup>6</sup> *Psychology descriptive and explanatory. 1895.*

<sup>7</sup> *Psychology and Life. 1899.*

<sup>8</sup> *Thinking, Feeling, Doing. 1895. Outline of Psychology.*

<sup>9</sup> *What is an Emotion? 1884. Principles of Psychology. 1891. The Will to believe and other Essays. The Varieties of Religious experience. A Study in Human Nature. 1902.*

<sup>10</sup> *Course of Experimental Psychology. 1898. (A legjobb kísérleti pszichológiai kézikönyv.)*



De nem ezekről czélom itt mostan szólni, csak bevezetésképp mutattam rá e szép irodalmi termelés kiválóbb eredményeire s most legújabbban megjelent néhány munkájukra szeretném a figyelmet felhívni. Így első sorban *Royce*<sup>1</sup> pszichologiai kézikönyvére. Igazi amerikai munka. A gyakorlati józanság ize érezhető rajta erősen. Maguk az amerikaiak is ezt dicsérik benne, így például a *Science*<sup>2</sup> című folyóirat. De ez is csak Amerikában lehet. Hol dicsér nálunk természettudományi folyóirat pszichologiai munkát? *Royce* e munkát első sorban az iskola emberei számára írta, de a nagyközönség is élvezettel forgathatja, a kritika oly csodálatosan egyszerűnek, világos előadásúnak tartja.

A pszichologia egész felfogását és beosztását tekintve, bizonyos új és sajátosan eredeti vonásokat tüntet fel ez a pszichologia. Nem a szokásos *képzetpszichologia*, *indulatpszichologia* és *akaratpszichologia* beosztást követi. Teljesen szakít ezen, annyira meggyökeresedett hagyományos beosztással s helyébe ezt a beosztást teszi: 1. *érzékenység*, a mely alá sorolja úgy az érzéki, mint az indulatbeli különbségtételt, 2. *tanulékonyság*, a melynek keretében a mult tapasztalat sokrétű befolyását a jelen tudatállapotra vizsgálja behatóan, és 3. *értelmi kezdeményezés* (*mentalis iniciativa*) címen azokkal a jelenségekkel foglalkozik, a melyek az elméleti működések közt fellépő bizonyos variáló tényezőt és egyéni sajátyságot képviselik. Nagyon eredeti felosztás ez. Ha tán némileg emlékeztetni is látszik az ismert hagyományos felosztásra, mégis alapjában véve egészen más. Egész másra helyezi a súlyt, mint a régi felosztás. Így a régi pszichologiai beosztás érzeteivel szemben, e bizonyos tekintetben önállóaknak tekintett elemi működésekkel szemben az *érzékenység* általános tényét, mint általános visszaható működést tolja előtérbe s így feltétlenül bizonyos haladást képvisel a pszichologiai felosztásban. A régi beosztás képzetpszichológiájával szemben a *tanulékonyság pszichológiáját* teszi. megint a bizonyos tekintetben önálló, elemi működéseknek tekintett képzetek helyébe a *tanulékonyság* általános tényét téven, a képzetműködések egész fejlődését öleli fel e főfontosságú, általános pszichikai működés előtérbe tolásával. Végre az akaratműködések helyébe az *értelmi kezdeményezésnek* (a *mentalis iniciatívának*) pszichológiáját téven, szintén az egyes izolált *akarat*

<sup>1</sup> Josiah Royce. *Outlines of Psychology, An Elementary Treatise with Some Practical Applications*. New-York, Macmillan Co., 1903. XXVII + 392.

<sup>2</sup> *Science*. Dec. 11., 1903.

működések legfontosabb mozzanatát véve alapul, a kezdeményezés főfontosságú, általános pszichológiai jelentőségét helyezi az előtérbe, ez egyszersmind a gyakorlati élet szempontjából is legfontosabb mozzanatra helyezve a súlyt.

Egyáltalán e felosztás épp a gyakorlati élet szempontjából emeli ki a lelki élet legfontosabb mozzanatait az általános érzékenység, az ezen felépülő tanulékonyság és az ezen alapuló tanultságból kisarjadzó értelmi kezdeményezés alakjában. Mindenesetre igen érdekes és eredeti összefoglalása e felosztás a lelki élet főbb mozzanatainak.

Megvan az az előnye ennek a felosztásnak, hogy megóv ama több rendbeli egyoldalúságtól, a milyenbe a régi felosztás hívei oly könnyen eshettek, hogy tudniillik elszigetelten tekintették az érzet-, képzet- s akaratjelenségeket s egyoldalúan ítélték meg az összes lelki jelenségeket kizárólag ez egyik, vagy másik jelenség szempontjából. Csak ily alapon, ily egyoldalú eljárással fejlődhetett ki az egyoldalú *sensualista* pszichológia, mely mindennek alapját kizárólag az érzékletben, a sensatióban találta, vagy a szintén egyoldalú *idealista* pszichológia, mely mindennek alapját a képzetben, az ideában látta s egyoldalú eljárással minden lelki jelenséget, még a kellemes és kellemetlen érzést is az egymással harmonizáló és az egymást szorongató képzetekből, ideákból magyarázta és végre a szintén épp oly egyoldalú *voluntaristikus* pszichológia, mely az akaratműködések tekintette a legfőbbeknek a lelki jelenségek világában s mindent ezekkel akart megmagyarázni.

A régi felosztás tehát szétbontotta, elemezte a lelki élet összefüggő jelenségeit, de viszont aztán nem ragadta meg a köztük létező hatalmas összefüggés egészét.<sup>1</sup> Ezen segít épp a *Royce*-féle felosztás, mely az érzékenység, tanulékonyság és értelmi kezdeményezés hatalmas jelenségláncolataiban fogja fel a lelki életet tevő jelenségek hosszú sorozatát bizonyos gyakorlati szempontból emelve ki a fontosabb mozzanatokat, a mi azután nagyon megkönnyíti e pszichológia gyakorlati alkalmazását a paedagógiában, a mire a szerző különben egyenesen törekedett is, első sorban tanítók számára szerkesztvén pszichológiáját.

<sup>1</sup> V. ö. dr. *Pekár Károly. Az idegrendszer alpműködése.* Huszadik Század 1903. aug. E cikkben is kiemelttem a régi felosztás e gyarlóságát s iparkodtam az *idegműködés alaptípusa*, a *reflex* alapján megszerkesztteni e hatalmas összefüggést a psychikus jelenségláncolatokban.

A lelki állapotoknál két főcsoportot különböztet meg, a *gyönyörűség* és *kellemetlenség* érzését (*pleasure and displeasure*) és a *nyugtalan* és *nyugodt* érzését (*restlessness and quiescence*). Mindenesetre helyesen egészítette ki az utóbbi felosztással a gyönyörűség és kellemetlenség érzésének egyszerű s eddig is érezhetően hiányos felosztását.

Érdekes vonás az is, hogy az értelmi kezdeményezés és egyéni variálás jelenségeit az oly szerveséletbeli visszahatásokkal kísérli meg összefüggésbe hozni, a miket tropismusoknak neveztek el. Az egyéni múlt tapasztalatoktól és az átöröklés tényezőitől független bizonyos mértékű spontaneitás elismerését követeli s e variációkat a tropismusok jelenségeivel azonosítaná. Hogy e jelenségek bizonyos tekintetben analogok, az bizonyos, de azonosításuk mindenesetre korai dolog még a tudományban az eddigi ismeretek alapján.

\*

A másik újabb érdekes pszichológiai munka dr. Judd genetikai pszichológiája tanítók számára.<sup>1</sup> Gyakorlati természetű tanulmányok sorozata e mű a pszichológiának a nevelést érintő pontjairól. Ez is nagyon józan könyv. Maguk az amerikaiak is „csodálatos józanágát“ (*admirable good sense*) dicsérik. A vezérgondolat a fejlődés gondolata. Az elemi iskola kérdéseit az olvasás, írás, számolás műveletei köré csoportosítja s ezeknek tanulságos, világos, kísérleti tudással történt megvilágításával sok érdekes, sok hasznos dologra tanít, a minek hasznát láthatja nemcsak a tanító, hanem minden olvasója.

\*

A harmadik érdekes munka Stratton Kísérleti pszichológiája.<sup>2</sup> Nem első e téren. Ismerjük Sanfordnak kitünő kísérleti pszichológiáját. De bizonyos tekintetben mégis első Stratton. Először kísérli meg nagyobb arányokban kifejtteni a kísérleti pszichologia általános filozófiai és értelmi fontosságát az emberi művelődésre. Könyve így első sorban annak szól, a ki korunkban lépést akar tartani az emberi

<sup>1</sup> Charles Hubbard Judd. *Genetic Psychology for Teachers*. New-York, D. Appleton & Co., 1903. XIII + 329.

<sup>2</sup> George Malcolm Stratton. *Experimental Psychology and its Bearing upon Culture*. New-York, Macmillan Co. 1903. VII + 331.

gondolkodás fejlődésével. Kellemes, vonzó módon ad elő egy rakás kísérleti kutatást, köztük sok eredetit is. Különösen érdekesek a nem-tudatos képzetekre vonatkozó kísérletei, az időre, a térre vonatkozók s a személyiség mivoltára vonatkozók. Mindezt photographiai felvételekkel, rajzokkal kísérte, úgy hogy mindenki megértheti. Élénk előadásmódja is segíti mindebben. Nemesak a szakember, hanem a kezdő is így jó hasznát veheti. A psychologia mégis csak erősen összefügg a philosophiával s így igen jól cselekszik a szerző akkor is, mikor rámutat helyenkint az egyes philosophiai problémákra.

\*

Még egy negyedik munkáról is óhajtanánk itt megemlékezni, Strong tanárnak az *elme és a test*<sup>1</sup> összefüggéséről írt érdekes munkájáról. Eredeti címe *Mért van az elmének teste?* Ismeretes a kísérleti psychologiában úgy szólván általában elfogadott *psychophysikai parallelismus* kérdése. Világos előadásban taglalja a mellette és ellene felhozott erősségeket s teszi mindezt igazán széleskörű tudással, meg nem vesztegetett ítélőerővel. Sorra taglalja az *automatismus*, a *parallelismus* és az *interactionismus* néven ismert elméleteket. Végre pedig az összes kimutatható tévedéseket eltávolítván, a *psychophysikai idealismus* elméletében állapodik meg, mely megfordítja azt az ismert materialista felfogást, a mely szerint az agyvelő a valóság és a tudat csak merő anyagtalan jelenség s ezzel szemben azt állítja, hogy épp az elme a valóság, az a magánvaló, az a *Ding an Sich* (*the thing-in-itself*), a melynek az agyvelő csak jelenségbeli megnyilatkozása. Természetesen ez is túlzásnak látszik s valószínűleg itt is középúton lesz az igazság, a mint az anyag és erő felfogására vonatkozó általános tudományos tételeink is arra látszanak mutatni.

Dr. Pekár Károly.

<sup>1</sup> C. A. Strong. *Why the Mind has a Body*. New-York, Macmillan Co., 1903. X + 355.

*H. Poincaré, La science et l'hypothese. Bibliotheque de philosophie scientifique. E. Flammarion, Paris. 284 l.*

Korunk szellemi fejlődése jövő történetirójának egyik legérdekesebb feladata lesz azon átalakulás egyes phasisait kinyomozni, melyen a renaissance óta a positiv tudomány conceptiója fokozatosan keresztülment. Az újkor egészen mást ért tudomány alatt, mint a hellén gondolkodás vagy a középkor, nemcsak a módszerek, de a czélok és a tudományos ideálok terén is. Ez átalakulást nagyrészt maga a fejlődő positiv tudomány eszközölte, midőn eredményeivel és eljárásával ad oculos demonstrálta a gondolkodók előtt, hogy micsoda tényleg s miféle értelmi műveletekből szövődik össze az, a mit tudománynak nevezünk. De nem csekély része volt benne a bölcselőknek is, kik általánosabb körű reflexióikkal segítették elő a tudomány újkori fogalmazványának megszületését.

A bölcselő és a positiv kutató e közreműködése a tudomány philosophiájának kiépítésében épp napjainkban ismét örvedetes lendületet nyert. Daczára a tudományos kutatás egyre növekvő specializálódásának, a legkiválóbb kutatók mindjobban érzik — talán épp ezért — annak szükségét, hogy disciplinájuk alapfogalmairól s módszertani sajátosságairól philosophiai elmélet birtokába jussanak, hogy így öntudatosan s az ismeretelméleti kritika világánál folytassák vizsgálataikat.

Poincaré műve is ennek a törekvésnek áll szolgálatában ; benne egy elsőrangú természettudós mondja el nézeteit a tudomány természetéről. Fejtegetései nem mindenütt vezetnek eredeti szempontokra : a könyv nagyrésze úgyszólván „levegőben lévő” eszméket fejt ki, melyeket többé-kevésbé már minden elfogulatlan kutató vall. De ez mitsem vesz el értékéből ; sőt ránk nézve épp ez teszi tartalmának áttekintését fölötte tanulságossá.

A matematikai ismerés természetének vizsgálatával kezdi. Rámutat arra, hogy a matematikai ítélet nem lehet analytikus, mert akkor tautológiát fejezne ki. Ha Kanttal synthetikus a priori-nak mondjuk, ezzel csak elneveztük, de nem oldottuk meg a problémát, mely épp abban áll, hogy mikép hozhatunk ki okoskodásunkkal mindig új tartalmat alaptételeinkből ? Minden matematikai bizonyítás abban áll, hogy symbolumok segélyével egyetlen formulában condensál végtelen



számú syllogismust, a mennyiben ily módon végtelen sok empirikus számolást és mérést helyettesít. Az okoskodás e módja megengedi, hogy a végesről a végtelenre térjünk át: ennyiben a végtelenség eszméje már a legelemibb számtani műveletekben is bennfoglaltatik. Ez az eljárás hasonlít a természettudományi inductióhoz, azzal a különbséggel, hogy eredményei nemcsak megközelítő érvényűek, de biztosak, mert elménk alaphatározmányain nyugszanak. Nem is állítható tehát a szó közönséges értelmében, hogy a matematikai okoskodás egyesről általánosra halad: a matematikai eredményeket inkább megkonstruáljuk, mint levonjuk.

A továbbiakban szerző a matematikai mennyiség és a tapasztalat viszonyát vizsgálva, megállapítja, hogy a matematikai continuitás fogalmának megalkotására a physikai continuitas szemlélete ad alkalmat, a nélkül, hogy ez utóbbi képezné az előbbi forrását. A nem euklidikus geometria kérdését a geometriai axiómák természetétől teszi függővé. Ha Kantnak igaza volna, hogy ezek synthetikus a prioriak, annyira uralkodnának rajtunk, hogy ellenkezőjüket nem gondolhatnók s a fortiori nem alkothatnánk nem-euklidikus geometriát. De nem lehetnek tapasztalati igazságok sem, épp mert a geometriai idomoknak pontosan megfelelő valóság nincsen. A geometriai axiómák valójában conventiók: a tapasztalat csak vezeti megalkotásukat, de nem teremti őket, ezért maradhatnak exacte igazak, jóllehet a tapasztalat nem igazolja őket. Más szóval: ezek leplezett definitiók s nem intuitív igazságok. De ha ez így van, akkor annak a kérdésnek, vajjon igaz-e az euklidikus geometria, nincs értelme, épp oly kevésbé, mint annak a kérdésnek, vajjon valamely versmérték igaz-e vagy sem. Egy geometriai elmélet sem lehet — akár euklidikus, akár nem-euklidikus — igazabb a másiknál, csak kényelmesebb a mi használatunkra. Legkényelmesebb pedig az euklidesi theoria marad, épp mert a legegyszerűbb s elég jól egyezik meg a szilárd testek térbeli tulajdonságaival.

A geometriai és a repraesentatív (tapasztalati) tér között azonban mélyreható különbségek állanak fenn. Az előbbi ugyanis 1. continuális, 2. végtelen, 3. három dimenziójú, 4. homogen, vagyis minden pontja egyenlő, 5. isotrop. Ezzel szemben a repraesentatív tér visualis, tactilis és motorikus formájában sem nem homogen, sem nem isotrop; sőt szigorúan véve nem is mondható, hogy épp három méretű. Tehát nem is a geometriai térben látjuk mi a tárgyakat, csak úgy vizsgáljuk őket, *mintha* a geometriai térben volnának elhelyezve. Ez

utóbbi nem is érzéki eredetű, hanem elménk alkotása, mely csak a szilárd testek elhelyeződésének (deplacement) vizsgálata alapján construálja azt meg. Valójában, ha világunkban nem volnának szilárd, hanem csak cseppfolyós testek, geometria nem léteznék. Itt is tehát a tapasztalat csak *alkalmat* nyújt a fogalomalkotásra, de nem szüli azt. A geometria e szerint egyáltalán nem tapasztalati tudomány: ha az volna, igazságai csak megközelítő igazak lehetnének. Különben is a tapasztalás mindig csak magukra a tárgyakra, de nem a térre vonatkozik s így el sem érheti a geometria abszolút pontosságú igazságait.

A következőkben szerző a classikus mechanika alaptételeit bírálva, hasonló eredményre jut, mint Hertz, Mach és Lange, a meny nyiben az alaptételekről itt is azt tanítja, hogy voltaképen conventiók s per definitionem igazak. Mechanikánk igazságának vagy nem igazságának kérdése tehát épp úgy nem bír értelemmel, mint a geometriai axiómáinkra vonatkozó hasonló problema. E két rendbeli vizsgálat között a különbség azonban az, hogy a geometriai test nem azonos az empirikussal, míg a mechanikában a vizsgált test azonos az empirikus testtel.

A mű utolsó része a szűkebb értelemben vett természetismeréssel foglalkozik s első sorban a hypothesis szerepét vizsgálja a physikában. A kísérleti physika anyagot gyűjt, a matematikai physika rendszerez és általánosít. Minden általánosítás fölteszi, hogy hiszünk a természet bizonyos fokú egyszerűségében és egységében. Az előbbit eléggé igazolja a testek kölcsönhatásának ténye, de ez utóbbi korántsem bizonyos. A mai természettudomány alaposan kiábrándult abból, mintha a természet mindig az egyszerűt keresné: jól mondja Laplace, hogy ellenkezőleg, a valóság nem törődik a mi analitikai nehézségeinkkel. És mégis kell e híthez némileg ragaszkodnunk, ha csak nem akarunk minden általánosítást és tudományt lehetetlenné tenni: a valóságot egyszerűnek tartja a tudomány, a míg ellenkezője nem bizonyul be. Minden általánosítás tehát hypothetikus: hypothesis nélkül nincs tudomány. Minden hypothesis, melyet el kell hagynunk, jele a tudomány újabb haladásának. Háromféle hypothesis-t kell megkülönböztetnünk a physikában: az első osztályba a legtermészetesebb föltevéseink tartoznak, a minők pl. hogy valamely igen messze fekvő test hatása elhanyagolható, vagy hogy az igen kis mozgások linearis pályát írnak le stb. Ezek a mechanika physikai alapföltevései. A második osztályt az „indifferens” hypothesisek képezik, a minők az anyag szerkezetére vonatkozó elméletek (atomismus, dynamismus):

ezek nem igazolhatók, de hasznosak, mint számítási fogások. A harmadik osztályba az általánosítások tartoznak. A tünemények magyarázata mindig abban áll, hogy bonyolultabb jelenséget elemiebbekre bontunk. Ez többféleképen történhet, ú. m.: időben, a mennyiben minden tüneményt csak a megelőző tünemény okozatának tekintünk, vagyis a helyett, hogy a tünemények teljes egymásutánját tanulmányoznók, a mi lehetetlen, a differential egyenletet írjuk fel. Térben úgy történik az egyszerűsítés, hogy térbeli egyszerűbb elemeket mutatunk ki a bonyolult jelenségben. Ha ez elemeket ismerjük, egyenletbe foglalhatjuk őket, miközben egyik eset a másikat helyettesítheti. Ezért ilt a physikai általánosítás oly könnyen mathematicai alakot: a megfigyelhető tünemény ugyanis nagyszámú elemi jelenség superpositió-jából áll, a melyek mind hasonlítanak egymáshoz. Ezen az alapon alkalmazzuk a differential-egyenleteket.

A physikai elméletek folyton változnak, de ez csak annak a szemében lehet lesújtó, vagy éppen a tudomány csődjének documentuma, a ki a tudomány czélját a valóság teljes megismerésében látja, nem pedig csupán abban, hogy előre lássa a jelenségeket s az erre leginkább alkalmas formulákat dolgozza ki. Fresnel elméletét, mely az aether mozgásaiból magyarázza a fényt, jóformán kiszorította Maxwell theoriája, de azért az előbbi értéke korántsem enyészett el, mert jól felfogott czélja nem is annak az eldöntése volt, hogy vannak-e atomok s van-e aether, hanem csupán az idevágó jelenségeket előre meghatározni. És erre még ma is alkalmas, épp mert a különbség csak az, hogy a mit Maxwell elektromos áramnak nevez, azt ő mozgásnak tulajdonítja. A jelenségek *viszonyának* ismerete tehát megmarad a physikai elméletek változásain keresztül is; a differential-egyenletek mindig igazak, mindig ugyanazon eljárás által integrálhatók s ez integrálás eredményei mindig megtartják érvényüket. A folyton letűnő elméletek romjain keresztül is tehát fokozatosan közeledünk a természet egységes felfogása felé. Végül szerző a valószínűségi számítást, mely minden általánosítás hypothetikus voltánál fogva a physikai vizsgálat alapját képezi — veti vizsgálatnak alá. Az utolsó fejezetek az optikai és az elektrodynamikai elméletek fejlődését tekintik át, a mennyiben a fenti eredményeket igazolják.

Terünk nem engedi, hogy e szép és tanulságos mű beható kritikájába bocsátkozzunk. De a néhány megjegyzés, melyre szorít-kozunk, talán majd eléggé kidomborítja, hogy nézetünk szerint mily irányban szorul kiegészítésre a benne kifejtett tudományelmélet.

Szerző azon megjegyzése, hogy a matematikai ítéleteket szintetikus a prioriaknak nevezni csak annyit tesz, mint elkeresztelni a problémát, de nem megoldani — igen helyes *logikai* szempontból, de *ismeretelméletileg* kevésbbé állja meg helyét. Vagyis Kant ezen elmélete csakugyan nem világosít fel arról, hogy miképen megy végbe a matematikai okoskodás, de igenis megformulázza azon legáltalánosabb feltételeket, a melyek mellett a matematikai okoskodás egyáltalán lehetséges. Természetesen, hogy e ponton tisztán lássunk, nem szabad felednünk, hogy a matematikai ítéletek szintetikus a priori voltának megállapítása azáltal magyarázat, ha az abból közvetlen folyó tant, mely szerint tér és idő a prioriak, elfogadjuk. Ebből a szempontból ugyanis Kant magyarázata abban áll, hogy a matematikai ítéleteket, vagyis azt, hogy nem empirikusak és mégis bővítik tudásunkat, az teszi lehetővé, hogy tér és idő, mint a matematikai synthesis formái maguk nem pusztán elvonások a tapasztalatból, sőt már a tapasztalat fogalma fölteszi őket, vagyis hogy a prioriak. És e magyarázatot az sem teszi lehetetlenné, ha el is fogadjuk Poincaré vizsgálatának eredményét, hogy a geometriai tér nem azonos természetű az empirikus térrel. Mert azért végelemzésben mégis az a priori (tudatunk mechanizmusából folyó) geometriai tér *alapján* ismerjük meg tudományosan a valóság térbeli határozmányait, mint ezt szerzőnk is elismeri.

Ha mélyebben behatolunk Poincaré álláspontjába, melyből Kant elméletét tekinti, megtaláljuk tanának azon alapvető pontját, mely nézetünk szerint kiigazításra szorul. Elhanyagolja ugyanis a geometriai fogalomalkotás *szemléleti* alapját s ebből folyólag tért és időt, mint szemléleti formákat nem méltányolja. A szemléletesség postulatának elhanyagolása általában közös hibája azon kutatóknak, kik a tudomány azon oekonomikus conceptiójáért harcznak, melyet könyvünk is hirdet. Wundt is rámutatott legutóbb arra,<sup>1</sup> hogy a tudományos fogalomalkotás oekonomikus magyarázata mellett nem szabad a szemléletesség postulatát sem figyelmen kívül hagynunk. A nem-euklidikus geometria kérdését sem volna szabad tekintetbe vétele nélkül bolygatni, sőt meggyőződésünk szerint a problema megoldása épp azon fordul meg, hogy mily szerepet játszik a szemléletesség a geometriai tételek érvényében. De nemesak szerzőnk, de általában e problema tárgyalói ezt figyelmen kívül hagyják s csak elvétve talál-

<sup>1</sup> L. Naturwissenschaft u. Psychologie. 1903. 47. 1.



kozunk a szemlélet és gondolkodás viszonyának vizsgálatával a geometriai fogalomalkotásban.<sup>1</sup> Ha e téren még nem is lehet szó jelentékeny eredményekről, egy bizonyosnak látszik: hogy szemlélet és gondolkodás viszonya a geometriai fogalomalkotásban korántsem oly egyszerű, mint rendesen gondolják s így a nem euclidikus geometria lehetőségét sem lehet csupán azzal igazolni, hogy ilyennemű geometria „gondolható”. Mert hátha a tüzetesebb vizsgálat kideríti, hogy az, a mit geometriánkban érvényességnek nevezünk, sohasem vetkőzheti le teljesen szemléleti jellegét? Ebből a szempontból bátran mondhatjuk, hogy a nem euclidikus geometria lehetőségének philosophiai problémáját nemcsak még nem oldották meg, sőt minden jel arra mutat, hogy meg sem formuláztuk még kellőleg.

Dr. Pauler Ákos.

\*

**Revue philosophique de la France et de l'étranger,**  
dirigée par *Th. Ribot*. XXIX. évf. 1904, 4—6. sz.

A negyedik füzetet *L. Dauriac* nyitja meg *Renouvier philosophiai végrendelete* című értekezésével, melyben e bölcselő utolsó művét (*Le personnalisme, suivi d'une étude sur la perception extérieure et sur la force*) ismerteti.

*F. Rauh Tudomány és öntudat* viszonyát vizsgálja. Az erkölcs problémája ma már nem a metaphysikai és a socialis erkölcstan, hanem az individualis és a socialis moral küzdelmén fordul meg. A homlokterben álló kérdés ugyanis az, vajjon ha valamely cselekedet erkölcsi értéke fölött döntünk, az individualis lelkiismeret, vagy pedig a cselekvés társadalmi haszna, vagy a közmorállal való megegyezése szolgáltatja-e a keresett kriteriumot? Daczára annak, hogy a moralitás mindinkább függetlenné válik metaphysikai és theologiai nézetektől, lényegileg mindig alanyi kriteriumuk után fog indulni, épp mert az erkölcsi ítélet nem valamely ténynek a constatalása, hanem az egyéni tudat hozzájárulása valamihez. Ez különösen akkor tűnik ki, ha az egyéni öntudat összeütközésbe jut a köztudattal valamely erkölcsi kérdésben. Az egyéni moralitas tehát nem simul teljesen a

<sup>1</sup> Így legújabbán *O. Hölder*: *Anschauung und Denken in der Geometrie*, Leipzig, 1900.



kör tudatból, hanem inkább forrása az erkölcsi életnek és az új erkölcsi eszméknek. Ez a tényálladék pedig nem szűnhet meg, vagyis az egyéni tudat nem merülhet bele teljesen a körtudatba, mert ez egyértelmű volna azzal, hogy az egyén lelkilete teljesen passzív és contemplatív lenne, vagyis ezzel maga az egyéni cselekvés szűnnék meg. Hogy a megoldandó problémát, vagyis azt a kérdést, hogy mily viszony áll fenn egyéni és socialis moral között, megoldhassuk, mindenekelőtt a jelen erkölcsi életet és az egyéni moralitást kell beható vizsgálat tárgyává tennünk. Az az ethika, mely teljesen a sociológiára támaszkodik, az egyéniség teljesen elavult elméletére épít, mely szerint abban csak receptiót lát, de nem teremtő aktivitását. Ez a sociológiával szemben autonóm pozitív erkölcs-tudomány feladata.

Hasonlóképen a pozitivismus tisztán sociologiai erkölcses tan ellen küzd *Canteror*: A pozitív erkölcs-tudomány című tanulmányában. A pozitivismus az egyéni és subjectív szempontot teljesen száműzi az ethikából; de midőn a moralt csak mint társadalmi tüneményt teszi vizsgálat tárgyává, abba az illúzióba esik, hogy megírta az ethikát, ha az erkölcsi-ég történetét dolgozta ki, épp úgy, a mint azt hiszi, hogy megalkotta a gondolkodás tudományát, ha a tudományok evolúcióját határozta meg. E közben teljesen félreérti az erkölcsi tény adatásának természetét. Álláspontjának lehetetlenségét az mutatja, hogy cselekedeteinket bíráljuk, elmélkedünk róluk, a mi már felteszi az erkölcsi jónak az eszméjét, mint a mely különbözik a tényektől, vagyis az erkölcsi latolgatás föltesz egy ideális szükségképiséget, mely szerint cselekednünk kell. A kriteriumok, melyek szerint ilyenkor eljárunk, nem a tapasztalásból meríttetnek, hanem a prioriak: a gyakorlati philo-sophia tehát voltaképen a priori módszer szerint halad. Kant kísérlete, hogy ily a priori erkölcs-tudományt fejtsen ki, nem tekinthető teljesen megghiúsultnak. Erkölcsi kritikánk ugyanis kivétel nélkül tartalmazza a Kant-féle alapeszméket, a minő a személyiség abszolút dignitása; ha pedig erkölcsi szabályokat állítunk fel önmagunkkal szemben, ezzel empirikus jellemünktől való függetlenségünket állítjuk, hogy tehát igazi természetünk fölötté áll a tényeknek. Létezik tehát bennünk gyakorlati ész, mint az erkölcsi ítélet forrása. A pozitivismus historismusa mellett tehát joggal foglal helyet az a priori erkölcs-tudomány.

Az ötödik füzet első tanulmánya *A. Naville*: Logikai jegyzetek az igazságról. A gondolat azon jellegére, hogy igaz, az által tesz szert, hogy bizonyos viszonyba lép a tárgyakkal, mely viszonyt

azonban nem ő teremti. Az igazság a gondolatnak tárgyával való megegyezésnek és hasonlóságnak definiálható azon esetben, ha e tárgy maga a gondolat sajátos törvényszerűségében. Ebben az esetben beszélhetünk abszolút ismerésről és igazságról. Ha ellenben az ismerés tárgya nem maga gondolkodásunk, hanem valamely tőlünk különböző tárgy, nem mondható, hogy az igazság gondolat és tárgy hasonlóságában áll, hanem azon sajátos receptivitásban, mely által a tárgyat fölfogjuk. Ez a relativ igazság. Az igazságot nem definiálhatjuk úgy, hogy az oly gondolat, melyet kényszerülünk elfogadni, mert tévedéseinkkel is így vagyunk.

*B. Bourdon: A fej és test függőlegességének perceptiójáról* értekezik. Az eddigi idevágó vizsgálatok áttekintéséből szerző azt következteti, hogy a fül labirinthusa nem tekinthető egy külön statikai érzék forrásának. A tapasztalatok, melyekre a legtöbb psychologus e nézetét alapítja, csak azt bizonyítják, hogy a fülben levő ivjáratú csatornák ingerlése az izomcontractiókban bizonyos változást idéz elő, nevezetesen a szemmozgásban. Az ilyenkor fellépő szédülési érzetek a mozgás zavaraiából származnak, nem pedig közvetlenül a labirinthusból. Szerző saját kísérletei is ezt az álláspontot támogatják. Azt találta ugyanis, hogy a test elhajlásának perceptiója, mielőtt a fej hasonló mértékben van elhajlítva, finomabb, mint a fej helyzetének perceptiója, midőn a test egyenesen áll. Ez érthetetlen, ha megmaradunk azon állásponton, hogy a fej helyzetének perceptióját kizárólag a füllabyrinth révén kapjuk. Továbbá, ha a test  $10^\circ$ -kal van elhajlítva, a fej állása függőlegesnek éreztetik, jóllehet szintén kissé azon irányban hajlik, mint a törzs. Ez is érthetetlen a régi állásponton. Az sem magyarázható a régi elmélet alapján, hogy a test elhajlásának perceptiója finomabb, ha a törzs erősen össze van szorítva, mint ellenkező esetben. Azon érzetek, melyek tehát valósággal forrásai a test elhajlása perceptiójának, a bőr, izom, a ligamentumok, csuklók stb. révén keletkeznek. A bőr eltolódásának perceptiója különösen alkalmas erre.

*H. Pieron értekezésének címe: A képzetassociatio általános conceptiója és a tapasztalás.* Kísérletei arról győzték meg, hogy állandó képzetkapcsolatok nincsenek. Az associatiókról kimutatja, hogy azok egyénenkint, kor, időpont és környezet szerint változnak. Mindez tartathatatlanná teszi az associatio régi tanát, mely szerint a kapcsolat a képzetek érintkezése alapján jó létre. E jelenség valójában sokkal complexebb, mert általa nemcsak futólagos kapcsolatok, de systemák

és synthesisek is keletkeznek. A képzetkapcsolódás legáltalánosabb törvénye így fejezhető ki: két állapot, mely a tudatban helyet foglalt oly módon, hogy egyugyanazon systematikus csoportnak két részét képezték, hajlandósággal bír egymást vonzani oly módon, hogy analog csoportot képezzenek, még pedig annál nagyobb erővel, mentül összefüggőbb volt az első csoport s mentül gyakrabban voltak egybekapcsolva ugyanazon rendszerben.

*N. Vaschide: A haldoklók tudata* czímen egy érdekes megfigyelést közöl, melyben egy beteg már a szívverés és légzés teljes megszűnése után még barátnője hívására szempilláinak graphice felvett rángatózásával felel, de mások hívására már nem reagál. E kapcsolatot hallási benyomások és a szempillák rezgése között szerző gyakran észlelte a haldoklóknál.

A hatodik füzetben *J. J. van Biervoliet: Az emlékezet nevelése az iskolában* című értekezését közli. Azon kísérleteiről számol be, melyekkel egy iskola minden növendékénél az emlékezet módszeres fejlesztésére törekedett. Vizsgálatait épp csak hogy megkezdette s követendő programját jelöli ki.

*Th. Ribot: Az érzelmek logikáját* vizsgálja. Újabb időben mindjobban felismerik a kutatók, hogy az érzelmeknek is sajátos, a gondolkodástól eltérő természetű logikájuk van. Elválásuk azonban csak később történik. Daczára a gondolkodás logikája kifejlődésének, az embereket legnagyobbbrészt érzelmi logikájuk vezeti, épp mert az embernek cselekvése érdekében szüksége van bizonyos dolgok ismeretére, melyet logikailag még nem tud indokolni. Az érzelem logikája értékekkel dolgozik, ezeket pedig végelemzésben vitalis érdekek határozzák meg. Az érték lényegileg mindig subjectív, de gyakran abba az illúzióba esünk, hogy objectívnek tartjuk és általánosítjuk. Értelmi és érzelmi logika közös vonása, hogy mindkettőben van okoskodás. Míg azonban az előbbi alapelve az ellenmondás principiuma, ez utóbbié a finalitas: az okoskodást a kitűzött cél határozza meg. Az érzelmi logika szempontjából nem is létezik ellenmondás: a legellentétesebb törekvéseket látjuk az emberben, melyek értelmileg ellenmondók, míg érzelmi szempontból egységet képeznek, mert egyazon alaptörekvés kifejezései. Az érzelem épp csak kielégedést keres, tekintet nélkül a logikai ellenmondásokra. Ellenmondás és ellentétesség intellectualis fogalmak, melyek nem alkalmazhatók az érzelmekre.

Végül *A. Rey: Mivé válik a logika?* című tanulmányában kiemeli, hogy a formalis logika tulajdonképen nem tudomány, hanem

értelmi művészet. A tudomány sohasem lehet normatív. A tudományos logika problémái a következők. Miután a tudományok történetírója gondosan összeállította azon törekvéseket, melyek által az ember ismerésre iparkodott szert tenni, a sociologia ebből fölépíti a tudományok elméletét epistemologia név alatt: ez lesz az ismerés pozitív elmélete. Erre épít, a lélektan eredményeit felhasználva, a logika, mint rationalis művészet, melynek egy része az aristotelesi formalis logika. Mindezt az ismerés általános kritikája tetőzi be s alkotja a tudományok philosophiáját.

Dr. Pauler Ákos.

\*

**Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.**  
Dritte durchgesehene Auflage. Tübingen und Leipzig. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1903. 575 lap. Ára kötve 15 márka.

A bölcelelettörténet legújabb irodalma meglehetősen gazdagnak mondható. Zeller, Gomperz és Fischer K. klasszikus művei mellett Erdmann, Überweg-Heinze, Lewes, Falckenberg és Vorländer az ismeretebbek. Azok közül Lewes kizárólag biographiai és Überweg bibliographiai szempontokat követ a bölcelelettörténeti tananyag feldolgozásában. Magának a tananyagnak belső tartalmára s annak forrásszerű fölépítésére Windelband törekedett a maga művében, a kiről méltán mondja Alexander Bernát: hogy „a német philosophiának ma egyik vezérlő alakja . . . , a legremekebb előadó, kit valaha hallott. Mint író világhírűvé tette nevét kétkötetes (újkori) philosophia-történetével, melyhez nem rég új műve járult, ugyancsak a philosophia története egy kötetben, egészen új módja szerint írva . . . Ma a legjobb ilyenmű munka a világon. Szerzője finom érzéket mutat a philos. gondolkodásnak a nagy kulturai áramlatokkal való összefüggése iránt. Hegel („előadásai“) óta senkisémm tárgyalta a philosophia történetét annyi philos. mélységgel és oly kulturai szélességgel. Erudíciója bámulatos . . . , tele van érdekes új felfogásokkal, valóságos felfedezésekkel. Erős egyéniség, finom elemző, erős gondolkodó, rendszeres, józan és minden mélységben járatos. Nem tekinti a philosophiát csak német tudománynak, szeretettel tárgyalja a francziákat és angolokat, — igazi elfogulatlan történeti buvár. Írásaiban se német a szó elfogadott értelmében. Világosan, könnyedén és szépen ír.“ Ma Fischer Kunóval együtt a heidelbergi tudományegyetem bölceleti fakultásának „világraszóló ékessége“.

Művének első kiadása 3 füzetben 1889-ben, s 2-ik kiadása 1900-ban jelent meg. Előszavában már előre is jelzi, hogy kevésbé a biographiai, irodalomtörténeti vagy bibliographiai szempontok, mint inkább *a problémák és azok lehető megoldására szolgáló fogalmak történetei* érdeklik a bölcsellettörténet tárgyalásánál. Műve a problémák és azok fogalmának története, vagyis „oly komoly tankönyv, mely összefoglaló és áttekinthető előadásban ismerteti az európai bölcsélet ama eszméinek kifejlődési történetét, a melyek szerint ma világismeretünket és életfelfogásunkat tudományosan felfogjuk és megítéljük”. A mű már angol és orosz fordításban is megjelent. Az előző kiadásokkal szemben jellemzi a harmadikat, hogy nagyobb figyelemmel volt az egyes philosophusok, mint rendszeralkotók személyes és irodalmi viszonyaira, szélesebb alapon dolgozta fel a XIX-ik század bölcséletét s egy rendkívül gondos és megbízható név és tárgymutatót (valóságos bölcsellettörténeti lexicont) készített, a mi nagyon megkönnyíti a testes kötet használatát. Maga is önérzetesen jelzi a 3-ik kiadás előszavában, hogy „gondosan átnézte és bővítette a bibliographiai és irodalmi részleteket,” s műve „a tudomány jelen állásának magaslátán” áll.

Műve bevezetésében (1—18. l.) Windelband a philosophia nevével és fogalmával s a bölcsélet beosztásával és történetével foglalkozik behatódobban. Szerinte philosophia alatt értjük „a világismeret és életfelfogás általános kérdéseinek tudományos tárgyalását”, a melynek elméleti jelentősége annak tudományos és gyakorlati érvénye annak életművészi jellegére utal. Korábban „az igazság után való törekvésnek”, Aristoteles iskolájában „tudománynak”, a gondolkodás rendszeres művének; Aristoteles után „életbölcseségnek”, a középkorban „a dogma tudományos megállapítása, kifejtése és megvédésének”, a renaissance-korszakában „természetes világosságnak”, a modern bölcséletben „rendszeres világ- és életismeretnek”, Kantnál „észkritikának” és Hegelnél „észrendszernek” vététt, a melynek kifejtésére nagy befolyása van a különböző népek kultúrájának. Ez alapon az egyes bölcséleti rendszerek történetbölcséleti értéküket tekintve nem antiquáriumok, hanem a haladó emberi szellem vívmányait felölelő múzeumok. Ez teszi éppen a bölcseletnek a többi tudományokkal s az általános kulturákkal való szervesen összefüggő viszonyát, a melynek kifejtésében részük van a különböző népeknek és nemzeteknek. Közelebbről „a bölcsélet története az a szellemi folyamat, a melyen át az európai emberiség a maga világismeretét és életfel-



fogását tudományos fogalmakba foglalta", a miért is annak tárgya „nem maga a bölcelelettörténeti kutatás, hanem annak eredménye". Ez alapon a bölcelelettörténeti vizsgálódás feladata 1. megállapítani az egyes bölcelők életkörülményeit, szellemi fejlődését és tanait az előttiünk létező forrásokból; 2. kihülyevezni a genetikai folyamatot olyképen, hogy minden bölcelőnél tanainak az előzőktől, a keresztmektől és saját műveltségi állapotától való függősége kitűnjék s végül 3. megítélni az egésznek tárgyalásából, hogy minő értékük van az egyes rendszereknek a bölcelelettörténeti tárgyalás egészére nézve. A két első pontra nézve tudományunk philologiai-történeti, s a 3-ikra nézve kritikai bölceleti jellegű tudomány. E tekintetben tudományunk — főleg a régebbi görög és a középkori rendszereknél — sokat köszönhet az újabb élesebb nyelvtudományi törekvéseknek a források megítélésében. Tárgyát tekintve a philosophia elméleti és gyakorlati problémákkal foglalkozik. Az elméletiek a metaphysika, kosmologia, a psychologia, a logika, a methodologia s az ismeretelmélet, s a gyakorlatiak az ethika, a jog- és társadalombölcelet, az aesthetika s a vallásbölcelet körébe valók. Végül a bölcelet történetét antik, középkori és modern bölceletre osztja fel Windelband következő beosztással: 1. a görögök bölcelete Aristotelesig (600—322. Kr. e.); 2. a hellén-római bölcelet Aristotelesről az újplatonismusig (322—500. Kr. u.); 3. a középkor bölcelete Augustinustól Cusáig (5—15. századig Kr. u.); 4. a renaissance bölcelete (15—17. századig); 5. a felvilágosodás bölcelete Lockétől Lessing haláláig (1689—1781.); 6. a Kanttól Hegelig és Herbartig terjedő német bölcelet (1781—1820.) s 7. a XIX-ik század bölcelete. A magyar bölceletről, sajnos, nem vesz tudomást s annak régebbi és újabb irodalmát sem érinti.

Műve I. részében tárgyalja „a görögök bölceletét" (19—125. l.), a melyet közelebbről „kosmologiai, anthropologiai és rendszeres korszakra" osztott. Annak irodalomtörténetéből idézi Brandis, Zeller, Schlegler, Strümpell, Windelband, Gomperz, Kühnemann, Ritter és Preller, Teichmüller, Schmidt és Walter i. v. műveit. A teljesség kedvéért, mint nem német tudományos sablonok szerint író bölcelő, bátran idézhette volna Sebestyén Károly „A görög gondolkodás kezdetei Thalestől Sokratesig" Budapest, 1898. cz. művét is. A kosmologiai korszak ismertetésénél, a hol Byk és Tannery műveit idézi, egyenként méltatja a lét, a keletkezés s az ismeret fogalmait, az anthropologiai korszaknál, a hol Grote, Hermann, Blass, Köchly, Siebeck műveit és saját

Socratesét idézi, ismerteti a görög erkölcsiség és a tudomány kifejlődése történetét, s végül a rendszeres korszaknál a metaphysikának az ismeretelmélet és az ethika által való megállapítását, a materialismus s az idealismus rendszerét, Aristoteles logikáját s a rendszeres gondolkodás kifejlődését, mindenütt szem előtt tartva nagyhirű tankönyvének kimondott célját: maguknak a problémáknak kihüvelykezését. A Sokrates, Platon és Aristotelesről szóló mélyen járó és éles értelmű fejtegetései igen meggyőzők és tanulságosak, s a részleteknél is bámulatos irodalomtörténeti tájékozottságról tesznek bizonyosságot.

Tankönyve II. részében tárgyalja „a hellén-római bölcséletet” (126—215. l.), és pedig annak első fejezetében az „ethikai” s másikkban a „vallási” korszakot. Az irodalomból idézi Susemihl, s a vallási korszaknál Simon, Matter, Vacherott, St. Hilaire B., Vogt, Georgi, Deutinger, Ritschl, Baur, Holtzmann, Alzog, Huber, Overbeck, Stöckl és Harnack műveit, a miből kitetszik, hogy az i. v. legújabb theologiai irodalmat is belevonta tárgyalásának körébe. Itt megemlíthette volna Domanowszky bölcsellettörténete II-ik kötetét, mely e nemben a legrészletesebb és legjobb tárgyalás a bölcsellettörténet magyar irodalmából. Egyenként méltatja közelebbről az ethikai korszaknál a bölcsnek ideálját, a mechanizmust és a teleológiát, az akaratsszabadságot s a világteljességet, s az igazság kriteriumát, s a vallási korszaknál a tekintély és a kijelentés, a szellem és az anyag, az isten és a világ s a világtörténelem kifejlődési problémáit az Aristoteles után föllépett görög-római bölcséleti rendszerek tananyagából. Igen szépen és meggyőzően méltányolja itt a keresztyénség bölcséleti jelentőségét is, a melynél helyesen fogja föl nazaréthi Jézus központi érvénnyel bíró szerepét a világtörténelemben. Általa a szabad személyiség elve s az emberi nem egységes felfogása érvényesül a történelemben. Jól mondja azt is, hogy a történelem színpadáról lelépett görög bölcsélet maradandó problémáit tekintve a keresztyén és a modern világnézetben és életfelfogásban találja meg a maga természetszerű folytatását sőt végleges befejezését. A lét és a keletkezés kérdései voltak annak főbb problémái s az isten és az emberiség lettek annak záró fogalmai.

A III. rész „a középkori bölcsletről” (216—285. l.), és pedig annak első korszaka a benső tapasztalat metaphysikájáról, az univerzális vitájáról s a test és a lélek dualismusáról, s másik korszaka a természet és a kegyelem országáról, az akarat és az értelem primátusságáról s az egyéniség problémájáról szól a különböző középkori

scholastikus és mystikus rendszerek ismertetésénél. Az irodalomból idézi *Roussetot, Hauréau, Stöckl, Boulay, Denifle és Chatelain, Ehrle, Baumer, Kaulich, Nitzsch és Werner* i. v. műveit. *Domanovszky* művének III. kötetét itt sem ismeri, sőt nem említi *Baur és Erdmann* műveit sem. A középkori arabs és zsidó bölcselet és annak a nyugati gondolkodásra való befolyását csak függelékesen tárgyalja. Pedig e tekintetben *Stein* hazánkfia találó szava szerint még nagy tartozást kell lerónia a bölcselettörténetírásnak. A középkor bölcselete az európai népek nevelésének a története, az antik művelődés tananyagának és módszeres eszközeinek a segítségével, a melynek tudományos alakja a scholastika s a vele folytonosan párhuzamosan haladó mystika. Világtörténeti nevezetességre jutott kiváló képviselője Augustinus, s rendszerezője Aquinói Tamás és Duns Scotus, mindmegannyian az egyházi tan s a tradicionális bölcseleti tananyag rendszeres felfogásában dualista gondolkodók. Azért állandó témájuk a test és a lélek, az anyag és a szellem, az akarat és az értelem s a természet és a kegyelem országa dualistikus ellentéte. Az egyéniség elve csak a nominalizmussal és Cusa Miklóssal kezd kibontakozni. A középkori bölcselet erős theologiai képzettséget is igényel. Windelband e ponton is a legapróbb részletekig bámulatos irodalmi és történeti tájékozottságot árul el. Elég az olvasót Augustinusról szóló fejtegetéseire emlékeztetnünk, a hol remekül méltányolja az egyházfoglalomnál annak középkori kath. s a bűn és a kegyelem tanánál annak prot. egyházi jelentőségét.

A IV. rész „a renaissance bölcseletét” (286—358. l.), és pedig két fejezetben annak „humanista” és „természettudományi” korszakát ismerteti. Az elsőben a tradíciók küzdelme és a makrokosmos és mikrokosmos, s a második korszakban a módszer, a substantia és a kausalitás s a természetjog kérdései a főbb problémák. Az irodalomból említi *Erdmann, Ulrici, Fischer K. (Bacon) Zeller, Windelband és Falckenberg* legújabb bölcselettörténeteit, továbbá *Höffding, Schaller, Baumann, Lasswitz, Vorländer, Jodl és Pünjer*, s külön a humanista korszaknál *Burkhardt, Carrière, Stöckl és Dilthey*, s a természettudományinál *Damiron, Fischer K., Rémusat* és mások jól ismert idevágó műveit. *Domanovszky* művének „a renaissance-kor bölcselettörténetéről” szóló IV. kötetét ismét csak hallgatással mellőzi. E korszakot „a tisztán elméleti szellem újjászületése” jellemzi a „görög gondolkodással való szoros összefüggésében” és „sajátságos humanista és természettud. kialakulásában”. A humanista mozgalom a maga új

poányságával közönyös volt a dogmával szemben, míg az egyházi életben a protestánsoknál Augustinus s a katolikusoknál Aquinói Tamás a vezérlő szellem. A természettudományi mozgalom szülte az olasz természetbölcseletet, módszere új problémáját, a substantia és a causalitas kategóriáját s az olasz Machiavelli óta az egyházi scholastikus Aristotelestől független új jogbölcseletet. A renaissance-kor bölcselete az emberi szellem felszabadulásának a története a tudományos világismeret és életfelfogás összes ágaiban s erről az oldalról az ismeret, jog, moral és vallás emberi eredete tekintetében útegyengetője a felvilágosodás bölcseletének.

„A felvilágosodás bölcseletét” az V. rész ismerteti (359—453. l.) és pedig annak első fejezete az elméleti és másika a gyakorlati kérdéseket. Előbbiekhez tartoznak a velünk született Locke-féle eszmék, a külvilág megismerésének lehetősége s a természetes vallás kérdése s utóbbiakhoz a moral elve s a kulturproblema. Az irodalomból idézi Stephen, Mackintosh, Damiron, Zeller és Hettner, nemkülönbben a gyakorlati kérdéseknél Schleiermacher és Sidwigh idevágó műveit. E felvilágosodás egyengetője Leibniz a mechanikus és a theologiai világnézet s a tudományos és vallásos érdekek összeegyeztetésére irányuló eclecticus monadologiai rendszerével. A világias észszerű életfelfogás, vagyis a józan emberi értelem metaphysikája a művészet, a vallás, az állam és a természet terén itt a fődolog s ennyiben természetes folytatása a renaissance bölcseletének. Hazája Anglia, innen átmegy Franciaországba és sajátosan átalakul Németországban, a hol annak klasszikus irodalma (Lessing) veszi át. Főbb képviselői Locke, Berkeley és Hume Angliában, Bayle, Voltaire, Condillac és Rousseau Franciaországban és Leibniz, Wolff és a popularphilosophia Németországban. Az angol moralphilosophia s a kulturproblema annak természetes folyománya. E problémánál Hobbes a szerződésszerű absolutistikus elméletet, Montesquieu a nép-souverainitas elvét, a teljes democratismust Rousseau s a tiszta humanismus eszméjét a német Herder képviseli. A francia materialismus s annak forradalma a leg-szélsőbb folyományai.

„A német bölcselet története” (434—510. l.) a VI. rész tárgya és pedig annak első fejezete Kant észkritikáját, a második az idealismus kifejlődését ismerteti. Főbb kérdései: az ismeret tárgya, határa és terjedelme, a kategorikus imperativus s a természetes észszerűség elve, illetve az idealismus kifejlődésénél a magában való lét („Ding an sich”), az ész rendszere s az irrationalis lét lényege és metaphysi-



kája. Az irodalomból idézi *Chalybäus*, *Biedermann*, *Vaihinger*, *Michelet*, *Fortlage*, *Liebmann*, *Harms*, *Wilm*, *Lotze*, *Fischer K.*, *Hartmann* és *Schmidt* idevágó műveit, de figyelemmel van a részletkérdések szinte beláthatatlan irodalmára is. Kant a német felvilágosodás philos. befejezője és kritikai megtisztítója. Megteremtője annak a német bölcseletnek, mely az európai gondolkodás történetében csakis a görög bölcsélet *Socrates-Platon-Aristoteles*-féle korszakával hasonlítható össze. A német szellem 1781-től 1820-ig egész teljességét szülte a nagyszerűen átgondolt és sokoldalúlag kifejtett philos. rendszereknek. Életelevení szellemmel és fogékonysággal teljességre vitte e bölcsélet a renaissance egész kulturmozgalmát, mi mellett maga a teremtő erő a bölcsélet és a költészet, Kant és Goethe-Schiller szövetkezésében keresendő. Kant a maga nézeteinek eredetiségével és nagyságával a következő korszak számára megállapította a bölcséleti problémákat, de egyúttal az utakat és módokat is azok lehető megoldására. Épp azért e korszak bölcséletének ismertetésénél egészen természet-szerűleg szólhatunk Kant észkritikájáról s az ebből kifejlődött észrendszer idealismusáról. Főbb oldalágai *Fichte*, *Schelling* és *Hegel* idealismusa, illetve mellékágai *Herbart* és *Schopenhauer* realismusa, a mi után az ész és az akarat fenhatósága kérdésének behatóbb tárgyalására vezetett.

Windelband művének utolsó része „a XIX. század bölcséletét” (511—552. l.) ismerteti, a melynek főbb problémái a lélek feletti elvi küzdelem, a természet és a történelem s az értékek problémája. Az irodalomból — a részletkérdésekről nem is szólva — idézi *Monrad*, *Franck*, *Eucken*, *Hartmann*, *Dilthey*, *Siebert*, *Damiron*, *Taine*, *Renouvier*, *Ravaisson*, *Ferraz*, *Janet*, *Roberty*, *Adam*, *Masson*, *Liard*, *Ribot*, *Höffding*, *Ferri* és *Werner* idevágó műveit. A bölcséleti elvek és problémák története a német rendszerek kifejlődésével az előző századok eszmeáramlataihoz való viszonyában határpontjához jutott és befejezést nyert. A XIX. század eszmevilágában a lélek problémája, a társadalom és a történelem bölcsellete, az evolutio elmélete s az értékek kérdése lépett előtérbe. Az előző tudománnyal szemben e század egyik jellemző sajátága a psychologia vépleges elkülönődése a philosophiától, a szorosabb értelemben vett természettudományok és a szellemi tudományok közötti ellentét, az ész és a traditio közötti elvi küzdelem, az energia és a fejlődés elve (*Spencer*) s a Kant-féle értékek elmélete, a melynek legszélsőbb ellentéte *Nietzsche* anarchismusa, a melyben „az ész autonómiaja” helyére az „Übermensch”



önkénye lépett. Ez a Kanttól Nitzschéig vezető út, a melynek leírása éppen a XIX. század bölcselete. Azért mondhatta méltán műve elején Windelband, hogy a bölcsélet története az a folyamat, a melyben az európai emberiség a maga világismeretét és életfelfogását tudományos fogalmakká alakította át. S erről az oldalról Windelband műve csak ugyan a bölcsellettörténeti tudomány mai állásának magaslátán áll. Ez tűnik ki abból az előadásából is, a melyet „a logika és az ismeretn jelen feladata a természet és a kulturtudományra vonatkozólag” tartott a bölcselők genfi congressusán.

*Dr. Szlávik Máttyás.*

\*

**Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik**, vormalis Fichte-Ulricische Zeitschrift im Verein mit Dr. H. Siebeck Prof. in Giessen, Dr. J. Volkelt Prof. in Leipzig und Dr. R. Falckenberg Prof. in Erlangen herausg. und redigiert von Dr. L. Busse Prof. in Münster. Bd. 125. Heft 1. Leipzig (R. Voigtländer), 1905. 112 lap.

A testes és tartalmas I. füzet élén *Falckenberg* melegen emékezik meg Heidelberg egyetemének „világra szóló ékességéről”: *Fischer* Kunó nagyhirű újabb bölcsellettörténetiről 80-ik születésnapja alkalmából. Szigorú tárgyilagosság és művészeti elrendezés jellemzi az ő nagy művét, a melyben eredeti műveik alapján vezeti be az olvasót a nagy philosophusok (Bacontól Leibnizig és Kanttól az újabb időkig terjedő bölcselők) gondolatrendszerébe. Ritka adományával „bele tudott tekinteni az egyes gondolatrendszerek szívébe”. Majd *Strunz* Helmont psychológiájának alapjairól, *Tumarkin* asszony az aesthetikai érzések idealitásáról és *Dutoit* a legújabb francia bölcselati irodalomról irt értekezést. Különösen tartalmas a következő két tanulmány, a melynek egyike *Schmidkunz* tollából a részvét ethikáját s másika *Bauch* tollából az erkölcsiég és a kultura egymáshoz való viszonyát fejtegeti. A részvét ethikája a keresztyénség vallásos erkölcsi világnezetében gyökerezik. A rokonszenvérzet pártatlanságának psychologiai jelenségén építette föl az ethikát az angol Hume és Smith Ádám s egyik legkülönösebb pessimista mellékhatása Schopenhauer részvétethikája („Mitleidsethik”). Legújabban „Wesen des Mitleids” című művében Stern berlini orvos foglalkozott vele behatóbban. Szerinte „az ethika alapelve a lelki élet fentartásának erkölcsi ösztöne

a reá ható akadályok elhárításával\*, de nem mondja meg közelebb-ről, mi is az az erkölcsi ösztön. Így aztán az ő etikája „lebegő állást foglal el az elméleti és a gyakorlati bölcelet között“. Erdeme az, hogy következetesen szakít a részvét metaphysikai és pszichológiai magyarázatával s hogy a részvét erkölcsi ösztönzésére alapítja a maga etikáját. Állításainak beigazolásául a művészetet is föl veszi tárgyalásainak körébe. Végül *Bauch* tanulmánya az erkölcsiség és a kultúra egymáshoz való viszonyát ismerteti. Szerinte az ember erkölcsi feladata az észszerű, kötelességszerű cselekvés, s a kultúra művelése, mint az erkölcsi végcél megvalósulásának nélkülözhetetlen feltétele. A kultúrát az emberi nem szerves kapcsolatának mondja, mely nélkül az erkölcsi törvény megvalósulása lehetetlen, a minek viszont az egyes személyiség hivatásszerű tevékenysége a feltétele. Így az emberiség kulturális szervezetének mindenekelőtt felülmúló erkölcsi jelentősége és értéke van most és mindenkoron. Fejtegetéseiben főleg Rickert történetbölceletére hivatkozik. A „recenziók“ bő és terjedelmes rovatában a legújabb bölceleti irodalmi termékek vannak ismertetve. Ilyen *Bergmann*: „Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie“ című műve. E főbb pontok közé sorozza „a hit és a bizonyosság viszonyát“ Kant gyakorlati észhite alapján, továbbá „Kant tanát a logikai alapelvekről“ s „az elégséges okság elvét“. *Wentscher* tartalmas tanulmányt írt Lotze bölceletének oksági problémájáról és *Krauss* egy Bentham-tanulmányt az érték elméletéről. Remek etikai monographiát írt *Dorner* „Zur Geschichte des sittlichen Denkens und Lebens“ és *Paulsen* „Philosophia militans. Gegen Klerikalismus und Naturalismus“ cím alatt. Utóbbiban polemikus alakban ismerteti Willmann „Geschichte des Idealismus“ című művének a modern bölcelet ellen felállított „eretnekbíráóságát“, Kantot, mint a protestantismus philosophusát, Hertling műve nyomán a katholicismus és a tudomány egymáshoz való viszonyát, Fichte küzdelmét a gondolat szabadsága szolgálatában s végül *Hückel* „Welträtsel“ című művének lármás monismusát. Utóbbinak tudományos komolyságát és lelkiismeretét vonja kétségbe. Ismertetve van még *Wobbermin* „Theologie und Metaphysik“, *Hellpach* „Die Grenzwissenschaften der Psychologie“, *Vaihinger* „Nietzsche als Philosoph“, *Eisler* „Wundts Philosophie und Psychologie“ és *Lipps* „Fühlen, Wollen und Denken“ és „Einheiten und Relationen“ című művei, valamint *Jodl* pszichológiai tanulmányve. Az „önismertetés“ rovatában *Vorbrodt* pár jellemző vonással bemutatja „Beiträge zur religiösen Psychologie, Psychobiologie und

Gefühl" című művét. A szerkesztőséghez időközileg beérkezett legújabb philosophiai tárgyú művek jegyzéke zárja be a német tekintélyes folyóiratot.

A fent jelzett bölcséleti folyóirat 125-ik kötetének II. testes füzetében a következő tartalmas és tanulságos értekezések és tanulmányok találhatók: *Bergmann* egy rendkívül mélyen járó és alaposan tájékoztató pszichológiai tanulmányában behatóan ismerteti az érzés, a kívánság és az akarás viszonyát a képzet és a tudat világához, a melyben bő irodalom és bölcsellettörténeti alapon világítja meg minden oldaláról a kérdést. Majd *Hoffmann* értekezése Spinoza természetbölcséletének történeti jelentőségét világítja meg s közelebbről fejtegeti azokat a bölcsellettörténeti indokokat és viszonyokat, a melyek e nagy gondolkodó természetbölcséletének kifejlődésére vezettek. Behatóan világítja meg nevezetesen ennek a mély gondolkodónak mystikus pantheismusát és mélységes speculációjának erejét, mely később oly gazdagon befolyásolta egy Herder, Lessing és főleg Goethe és Schiller classikus költészetét. Végül *Pflaum* ismerteti az 1902-ik évi olasz bölcséleti irodalmat, nevezetesen annak legújabb jelenségeit a bölcsellettörténet, a pszichológia, az akarat kérdése, az ismeretelmélet, a sociologia, az ethika és a paedagogika köréből. Ez ismeretésekből megértjük, hogy az olasz tudománygyetemeken és azok körében igen élénk az érdeklődés a bölcséleti problémák iránt a philosophia összes ágaiban.

A „Recensiók” sorában *Wentscher* königsbergi tanár ismerteti Falkenberg nagy hírű bölcsellettörténetirő Lotze életéről és iratainak keletkezéséről szóló művét, a melyben Lotze mint költő és philosophus van méltatva. Majd *Islerlin* giesseni tanár ismerteti Meumann művét a gyermekek legelső szóképzésének keletkezéséről, *Kreibitz* bécsi tanár Eisler tanulmányait az értékelmületről és *Aster* berlini tanár Dyroff művét az existenciálfogalomról s közelebbről a lét s a realitás kategóriájáról. Egy gondosan készített legújabb bölcsélet-irodalmi jegyzék s az újabb bölcséleti folyóiratok legújabb füzetekinek s azok tartalmának ismertetése fejezi be a tartalmas kötetet. Még megjegyezzük, hogy folyóiratunk a Glogau-társaság működéséről is értesíti olvasóit.

Sz. M.

# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

✱

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**Dr. PAUER IMRE,**

ORZÁGYTIKÁR.

TIZENNEGYEDIK ÉVF.



MÁSODIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1905.

## TARTALOM.

	lapv.
A lelki élet egysége. — <i>Alexander Bernáthtól</i>	161
Az aesthetikai játékelmélet. (III.) — <i>Dr. Szemere Samueltól</i>	177
Spencer a társadalom jövő fejlődéséről — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	197
Az egységtörőrekvésről az emberi ismerésben. — <i>Dr. Pauler Ákostól</i>	218
A francia riadók. — <i>—y-től</i>	233
Egyetemi tanügyi irányzatunkból (II.) — <i>Schneller Istvántól</i>	249
A cultura értékéről. (I.) — <i>Dr. Bárány Gerőtol</i>	263
IRODALOM: Rivista Filosofica. <i>Dr. Vida Sándor</i> . — Archiv für die Psychologie. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . — Lindner: Geschichtsphilosophie. Das Wesen der geschichtlichen Entwicklung. <i>Dr. Szlavik Mátýás</i> .	270

Az „ATHENAEUM“ a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenkint, évi 30—35 lnyvi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.





### A LELKI ÉLET EGYSÉGE.

A genfi nemzetközi philosophiai congressuson, 1904 szeptemberben tartott előadás.

Abban a rövid időben, mely az előadónak rendelkezésére áll, a következőkben csak eredményeket jelezhetek, illetőleg kivonatát adhatom csak egy bővebb fejtegetésnek, mely legközelebb meg fog jelenni. Le kellett tehát mondanom arról, hogy álláspontomat másokéval szembeállítsam, de a megokolásnak ama módjáról is, mely valamely gondolatnak minden irányban való keresztülvitelében rejlik. Mégis, habár nem tartozik szorosan a tárgyhöz, néhány methodologiai megjegyzést előre kell bocsátanom, melyek az itt vázolt eredményekhez az utat egyengetik.

1. A lélektan alapfogalmaira vonatkozó nagy nézeteltérés főokát, ugyanis az alkalmazott módszer kritikátlan voltában kell keresnem. A kísérleti módszer a lélektanban óriási tömegét a becses anyagnak gyűjti, de ennek az anyagnak kritikai tisztázása és feldolgozása éppenséggel nem tart lépést tömegével. Ez állapot okait általánosságban könnyen átláthatjuk. Nem szabad elfelejtenünk, hogy lélektani folyamatok egyenesen és közvetlenül csak a magára eszmélés számára hozzáférhetők, ez pedig abban az arányban, a melyben a lélektani folyamat a közvetlen érzéki benyomástól eltávolodik és ezáltal a lélektani folyamat physikai föltételeinek ellenőrzése alul felszabadul, csak bizonytalan eredményeket szolgáltat. Még a tényeknek a puszta leírását is ez a körülmény oly mértékben megnehezíti, melynek semmiféle tudományban nincsen párja. Éppenséggel nem vagyunk arra berendezve, hogy magunkat lélektanilag megfigyeljük. Gondolkodásunk egészen kifelé van irányozva és kiváló kritikai iskolázottság és óvatosság

szükséges, hogy ezen a téren a legvaskosabb hibáktól mentek maradjunk. A lélektani kutatásnak ezt a nehézségét a legtöbb lélektani író kellően méltányolja is.

2. Sokkal fontosabb azonban egy második körülmény, melynek fontosságát nem ismerték föl ily határozottan és a mely épp ezért még ma is valósággal pusztító hatású. Minthogy ugyanis minden tapasztalat két alkotórészből áll: az érzéki benyomásból és annak gondolatheli feldolgozásából, azaz abból, a mi tisztán tényszerű és a tényszerűnek különböző kategóriák szerinti felfogásából, ennél fogva a kritikai gondolkodónak törekvése szükségképpen oda irányul, hogy azokat az alkotórészeket, a mennyire lehet egymástól elkülönítse és a hibáknak ama forrásait, melyek fogalmi kategóriáknak a tiszta tényre való alkalmazásában esetleg lappanganak, felkutathassa és elvezethesse. Már most könnyű átlátni, hogy gondolkodásunk a külvilággal való érintkezésben fejlődik, összes kategóriái tehát és azok alkalmazása a külvilághoz igazodik. Összes fogalmaink, melyeknek segítségével a szemlélet eredeti anyagát feldolgozzuk, a külvilág észrevezéséből vagy észrevezése alkalmából származnak és a külvilágra vonatkoznak. Ha most a lélektan anyagát akarjuk tudományosan feldolgozni, nagyon természetes, hogy ugyanezekhez a kategóriákhoz folyamodunk, mert hiszen csak ezek állnak rendelkezésünkre. Ezek alkalmazásában szereztünk gyakorlottságot, ezekben találjuk meg a gondolkodásnak azt a szükségességét, mely nekünk az igazság kriteriuma. Munka közben akadnak ugyan nehézségek, a melyek a bajok kútforrására figyelmeztethetnének bennünket, az eredmény mégis az, hogy nem az említett kategóriák lélektani alkalmazásának jogosságát vizsgáljuk, hanem a gondolkodás dialektikai fogásaival iparkodunk a nehézségeket megoldani. Ezen nem is esodálkozhatunk, mert a gondolkodás megrögzött szokásait és formáit, melyek természetes, a külvilágra irányzott gondolkodásunkban kizárólag érvényesek, kritikai vizsgálat tárgyává tenni a legnagyobb feladatok közé tartozik.

3. Példák, melyek ezt az általános gondolatot világosabbá tehetnék, bőven kínálkoznak. Alig van fejezete a lélektannak, mely physikai kategóriáknak kritikátlan alkalmazásától ment maradt volna. Magának egy lelki valónak a fogalma, akár materialistikus.

akár spiritualistikus értelemben vesszük, onnét ered, hogy a dolog kategóriáját lélektani jelenségekre alkalmaztuk. A pontoszerű lélek nem egyéb, mint a lehetőleg sovány alakú atom, *a gondolat, mint az agyvelő váladéka* csak bátor nyerseséggel fejezi ki ugyanazt a felfogásmódot, mely *az agyvelő functiója* kifejezésében finomabb alakot öltött. Az agysejt, mint a gondolat székhelye, a rostok, mint a képzetek mozgásának kényelmes pályái: oly fölfogásmódok, melyekben számos physiologus és psychologus még ma is boldog megnyugvást talál. A képességek elmélete és e képességek localisatiójának régi és új elméletei elpusztíthatatlan életerejüket abból a szinte kikerülhetetlen hajlandóságból származtatják, melylyel minden belsőt külsőnek az analógiája szerint fogunk fel. Az istenek képét saját szellemünk mására teremtyük, saját szellemünkét pedig a testi dolgok mására. A herbarti lélektan azután, sok tekintetben egyetértve az angol iskolával, ezt a visszaélést principiummá avatja. Kimondott czélja a lelki életnek szigorú, mechanistikus felfogása, magát a lelket pedig mintegy közömbös térnek tekinti, melyen a képzeteknek mechanikus folyamatai lejátszódnak, maguk ezek a képzetek pedig szinte önálló atomjai a lelki életnek. Az egész atomistikus lélektan majdnem minden válfajában a testi élet physikájának képmására alakult és a physiologiai folyamatok lélektani értelmezése is, habár ezen a téren számos fontos felfedezést tettünk, még sok tekintetben sínlyi physikai és chemiai fogalmaknak elégtelenül elemzett lélektani jelenségekre való teljesen kritikátlan alkalmazását.

4. Ezzel azonban nem akarjuk tagadóba venni, hogy az összes jelenségeknek, bármily fajtájúak legyenek is, általános összefüggésénél fogva azok a fogalmak, a melyek a jelenségek egyik terén kialakultak, a jelenségek másik terén is alkalmazást találhatnak, vagy máskép kifejezve, principiumok, melyek az egyik fajta jelenségek feldolgozásánál termékenyeknek bizonyultak, más fajta jelenségek alkalmazásánál is érvényesülhetnek. Physikai, chemiai, physiologiai gondolkodás a lélektan terén is előre vihet bennünket. Sőt a tudomány soha le nem mondhat arról, hogy a jelenségek gondolatbeli feldolgozásának egységes elveit ne keresse. De ettől a jogos törekvéstől nagyon különbözik physikai felfogásmódoknak, melyek maguk is nagyon rászorulnak

kritikai revisióra, kritikátlan lélektani alkalmazása. Vagy talán a természettudományi gondolkodás végső eredményeinek tekinthetjük-e az ilyen fogalmakat, dolog, erő, képesség, qualitas, tulajdonság, functio, és nem inkább megközelítő schemáknak, melyek a jelenségek ideiglenes csoportosításában jó szolgálatot tesznek, egyébként pedig maguk is kritikai feldolgozásra szorúlnak? Szükségünk van egységes principiumokra, melyekre nagy óvatossággal törekednünk kell, de csak a jelenségek minden fajtájának tekintetbe vételével, nem pedig egyoldalúan kereshetjük őket. Physikai képzeteknek lélektani jelenségekre való kritikátlan alkalmazása pedig nemhogy előre vinne bennünket, ellenkezőleg, veszélyezteti az egységes világfelfogás alapját. Ennek nemcsak az a káros hatása van, hogy hamis lélektani fogalmakat szerzünk, melyek haladásunkat megakasztják és ellenkezésük folytán a lélektan hitelét általában rontják: még nagyobb baj az, hogy ezek a kritikátlan felfogásmódok még a lélektani tények tiszta felfogását is megzavarják. Ez az ál-methaphysika elfüdi az igazinak gyökereit, tudniillik a lélektani tényállás tiszta leírását. Elvesztjük az érzéket a pszichológiai puszta tények felfogása iránt. Azon erőlködve, hogy a pszichológiai jelenségeket lehetőleg érthetővé tegyük, a lelki jelenségek sajátosságát elenyésztetjük és ezzel a lélektani tényállás igazán kritikai feldolgozásának magunk álljuk útját. Minthogy pedig a következőkben csak erről van szó, csak a lélektani tényállás tapasztalati föltárásáról, ezért kellett ezeket a módszeres megjegyzéseket előrebocsátanunk.

5. Két specialisabb methodologiai megjegyzés az előbb mondottak kiegészítésére és a következőkbe való bevezetésre szolgálhat. Az egyik a *mozzanat* fogalmára vonatkozik. A physikai jelenségek terén is a mozzanat fogalma megkülönböztetendő a *resz* fogalmától. A physikai jelenségek terén összetett testekkel van dolgunk, melyeket részekből összetetteknek kell gondolnunk. A részeket pedig egymástól elkülöníthetjük, vagy legalább elkülöníthetőeknek gondolhatjuk. De a physikai jelenségek terén is akadunk különbségekre, melyeknek a valóságban tényleges elkülönülés nem felel meg, de olyan sem, melyet legalább gondolatban végezhetünk. Így pl. a mozzgó testen a mozgás irányát és sebességét mint egymástól specifikusan különbözőt találjuk, de azért a mozgást nem irányból és sebességből összetettnek gondoljuk.



Ezek a mozgásnak nem részei, hanem *mozzanatai*. Mozzanatok általánosságban valamely felbonthatatlan egységben talált specifikus különbségek, de mert ilyenek, csak a gondolkodás eredményei, mely azt az egységet különböző szempontokból nézheti. A mozzanat fogalma, mint látni fogjuk, a lélektanban különösen termékenynek bizonyul, sőt ez tulajdonképi hazája. És valamint súlyos hibákba sodor bennünket, ha a mozzanat fogalmát összetévesztjük a rész fogalmával, azonképen fontos, hogy a mi *leszármaztathatatlan*, azt a maga eredetiségében és leszármaztathatatlanságában fölismerjük. A physikai jelenségek terén legfőbb törekvésünk látszólag minőségi különbségeket mennyiségielkekre vezetni vissza. A mi minőségileg különböző, az ezen a téren megmagyarázhatatlan maradéknak tűnik föl, mely a megértéssel daczol. A minőséginek mennyiségire való reductiója egyike a legfontosabb heurisztikus elveknek a physikában, mely itt fölötte termékenynek bizonyul; ugyanez az elv a lélektan terén, a minőségi különbségeknek e tulajdonképi hazájában, a lelki élet sajátosságainak félreismeréséhez, tehát a lélektani tényállás meghamisításához vezet, holott e tényállás felismerése legelső és legfontosabb feladatunk. Ha már a physikai jelenségek terén a mennyiségi különbségekre való visszavezetés csak második lépésünk lehet, mely az adott jelenségek látszólagos sajátosságait el nem takarhatja szemünk előtt, ez még inkább áll a lélektan terén. Itt a reductio minden kísérletével szemben a legnagyobb óvatosságot kell tanúsítanunk. Semmi sem ártott annyira a lélektannak, mint az a sok idéetlen kísérlet, mely reductiókkal a lelki élet sajátosságainak felismerését megnehezítette. Gondoljunk csak Herbart érzelem- és akarateméletére, vagy pedig Eduard v. Hartmann-ra, a mint a tudatot oly mystikus és mégis majdnem komikus módon leszármaztatja a „tudattalan“-ból.

6. Ezzel elérkeztünk voltaképi tárgyunkhoz, a tudat fogalmához, minden lélektani alapvetésnek ehhez a legelső pontjához. Erre kell mindenekelőtt alkalmaznunk azt az imént kifejtett módszeres alapelvünket, melynek hadd legyen a neve: az irreducibilitas elve. Tudásunknak semmiféle pontja nem követeli annyira ennek az elvnek alkalmazását, mert hiszen semmi sem oly mértékben primarius ránk nézve, mint a tudat. Minden kísérlet, melylyel a tudatot valamiből, a mi nem tudat, iparkodtunk



leszármaztatni, legyen annak neve tudattalan, tudatelőtti, tudatalatti, vagy bármilyen más, gyászosan kudarcot vallott. Ámbár a tudatnak vannak intensitási fokozatai, melyek némileg hasonlítanak a fényerősség fokozataikhoz, a távolság a nem-tudatosságtól a tudat fényének leghalványabb derengéséig mégis áthidalhatatlan, föl-tétlen. Tényleg csodának is nézzük, ha az egyikről a másikhoz való átmenetet, illetőleg az álomból való fölébredést megéljük és mint a csodát semmivel sem tudjuk magyarázni, vagy érthetővé tenni. Hogy tudatunk van, bizonyára a lelki élet legősibb ténye, melyet egyszerűen ilyennek kell elismernünk. Mindazok a kísérletek, melyek megakarják mutatni, hogyan csinálódik a tudat (wie Bewusstsein gemacht wird, Lotze egyik kifejezését ide alkalmazva), mindazok a kísérletek, melyek a tudatot részekből akarják összetenni, illetőleg részekre bontani, valamint azok, melyek a tudat fogalmát más magasabb fogalom alá akarják sorozni, oly kilátástalanok, hogy mi a magunk részéről valamely lélektan tudományos jellegét abból is megítéljük, vállalkozik-e ily feladatra vagy sem. A tudat oly jelenség, mely egyetlen a maga nemében, mely ránk nézve első és végső jelenség, föl-bonthatatlan, leszármazhatatlan. A tudat az, a minek folytán minden számunkra van, de a mely épp ezért semmi egyéb által nem magyarázható.

7. De épp ezért fölötte fontos, hogy a tudat tényének tárgyilagos leírását adjuk, mely nem lehet oly fölötte nehéz, minthogy a tudat magára is tud eszmélni. Tudat jelenti, hogy valamiről tudomásunk van, a tudat tehát, mint számtalanszor mondták, annak, a mit tudunk, a tárgynak, mi ránk az alanyra való vonatkozása. De ez persze nem azt jelenti, hogy a tudat alanyból és tárgyból, mint részeiből áll, mert tárgy alany nélkül nem lehetséges és megfordítva: hanem a tudat: alany és tárgynak válhatatlan egysége és alany meg tárgy csak gondolatban megkülönböztethető egymástól, de sem el nem különíthető, sem elkülöníthetőnek nem gondolható. Ez pedig oly nevezetes egység, melynek párja nem létezik, pedig ezzel csak az első lépést tettük a csodák csodájának leírásában.

8. Nevezetesebb még és kevésbé figyelemre méltatott a tudatnak egy másik sajátága, melyet egyelőre, metaphorikusan,

a változó súlypont sajátosságának akarunk nevezni. Mindenki könnyen arra eszmélhet, hogy mialatt valamely tárgyról tudomásunk van, ennek az actusnak súlypontja, vagy inkább a tárgyban, vagy inkább az alanyban rejthetik. Szélső eset az, ha annyira elmerülünk valamely dolog szemléletében, vagy annyira elmélyedünk valamely gondolatban, hogy teljesen megfelelkezünk magunkról és ebből az állapotból följeszelve, olyasmit érzünk, mint az álomból való fölébredés alkalmával. Ebben az esetben a tudat súlypontja majdnem egészen a tárgyban van. Mi magunk mintegy azzá a tárgygyá válunk, vagy Schopenhauer szép kifejezése szerint: „tisztá világszem vagyunk“. Az alanynak ez az odaadása, vagy a tárgynak az alanyban való ez a túlsúlya általában jellemzi a tudat megismerő tevékenységét és különös energiával érvényesül az úgynevezett felső érzékszervek működésében. A ki a természetet szemléli, nem gondol magára, a ki magára nem gondol, merülhet el a természet szemléletében. De nem kell külön mondanunk, hogy a tudat alanyi oldala ilyenkor sem szűnik meg egészen („az én képzet kell hogy minden képzetemet kísérhesse“, mondja Kant), hogy minden pillanatban túlsúlyra vergődhetik, de ebben az esetben azután a tudat tárgyi oldala homályosabbá válik. A ki valamiféle módon maga-magával van elfoglalva, elveszti azt a képességet, hogy tudatának tárgyi részére világosan eszméljen, se lát, se hall — mint mondani szokás — és a tárgyban való elmerültség állapotának, melyet előbb említettünk, így keletkezik ellenképe, a másik szélsőség a magában való elmerültség állapota, a belsőnek egy bizonyos tompultsága, mely kisebb mértékben éppenséggel nem ritka, nagyobb mértékben már azonban pathológiai jellegű. Az extasis, az exaltatio állapota talán szintén idetartozónak tekinthető. Normális állapotban a súlypont majdnem folyton változik, majd a tárgy, melyet gondolunk, lép előtérbe, majd éntünk, melynek a tárgyról tudomása van. Ne felejtjük azonban el, hogy ezek a kifejezések: *súlypont, háttér, előtér* metaphorák, a való tényállás pedig az, hogy a tudat, alany meg tárgy válhatatlan egysége, csak hogy ez actusnak az a sajátossága, hogy majd a tudat tárgya, majd meg alanya intensívebb erejű. És valamint az alany és tárgy egységének, mely a tudat legelső sajátossága, nincsen analogiája, nincsen párja a physikai jelenségek világában, azonképen annak sincsen, a mit a súlypont változásának neveztünk. A tudat leírá-

-ának ezekből az éli sajátosságokból kell indulnunk, melyekről csak magunkra eszmélésünk, minden lelektani megfigyelésnek ez a közvetetlen kapuja, ad tudomást.

9. Innét aztán egyenes út vezet a tudat egysége amaz érvényesülésének vizsgálatához, mely abban áll, hogy a tudatnak egy actusában többet, többfelet tudunk összefoglalni. Ez a probléma azonban azzal a másikkal függ össze, hogy a tudatnak tárgyra alanyra való oszlása alkalmával miképen történhetik. Hogy a tárgy mindez más és más lehet, az alany azonban magát mindig az a egyetemes érzi és sohasem hiányozhatik. Ne higyük pedig, hogy a tudat azonossága érzésről folytatott mindenképen lehetséges vizsgálatait, valamint azok az érdekes megfigyelések, melyek ez azonossági érzés keletkezéséről, zavarairól, vagy megszüntetéséről történtek, e probléma lényegét csak érintik is. A mechanikus asszociatív elméletekkel meg csak közelébe se juthatunk. Mert lényeges mégis csak az a körülmény, hogy a tudatnak egy éli sajátossága az, egyesest tárgyat szembe helyezni az alanytól, másképp pedig a tal pedig minden összehasonlítás és megkülönböztetés alkalmával történik, *körül összetölgölni egybe* és ennek alaposan semmiféle analógiaja a physikai jelenségek világában. Hogy ebben az összefoglalásban a tudat azonossága érvényesül. Helyesebb hogy ez az összefoglalás csak a tudat azonossága folytán lehetséges, de továbbá, hogy magának ennek az azonosságának a tartalma csak az összefoglalás folytán lehetséges, mindeketül tehát, az összefoglalás egysége és a tudat egységének tartalma különösen is illetőzik egymást: az Kant „Kritikájá”-ban (A tisztá esz kritikája 14. l. magyar fordítás) örökké érvényes módon ki van fejtve. Hasonlóképen egy többségnek a tudat egységében való egybekapcsolását és ennek jelentőségét mintaszerűen feltárta Lotze a „Medizinische Psychologie”-ban. Ő utánuk ezekre vonatkozólag, bármily fontosak is, e helyen a mondottakra szorítkozhatom és a tudat eme sajátosságának bővebb leírását itt mellőzhetem.

10. De a tudat életében egészen új sajátosságra akadunk, ha megfontoljuk, hogy a tárgy és alany ez egymással szembe helyezésénél a tárgy felfogásának intenzitása a tudat oly sajátosságának functiója, melyre eddig éppenséggel nem gondoltunk.

A tárgy felfogásának ezt az intenzitását ugyanis az *én* részéről, a magam részéről fokozhatom. Sőt valósággal készülhetek a tárgy felfogására és midőn a tárgy elem kerül, olyképen megragadhatom, mely minden más tárgyat egy bizonyos időre kizár. Szóval a tárgyban való az az elmerültség, melyről előbb említés történt, önkénytes lehet, akaratom funtiója. Ez az, a mit *figyelemnek* nevezünk, mely így a legközvetlenebbül a tudat ősi jelenségével érintkezik. Igaz, hogy ennek leírásánál oly kifejezéssel éltünk, mely az akarat fogalmát említette, e fogalomról pedig nem volt szó. De egyelőre nem is szükséges e fogalmat bővebben fejtegetni, még kevésbé az összes vele érintkező kérdéseket tárgyalni. Egyelőre csak arra utalunk, hogy abban, a mit *figyelemnek* nevezünk, a tudatnak egy új sajátossága jelentkezik, tudniillik *intenzitásának lehetséges fokozatos emelkedése, mely az alanyból indul*. A tudatot tehát oly eleven erőnek kell felfognunk, energiának, melynek aktivitása tisztán belső módon, a tárgy megragadásának fokozásában nyilvánul. Más egyéb lélektani jelenségekben is jelentkezik ez az energia, de ezeket most, midőn a tudat ősi sajátosságait kutatjuk és röviden jelezzük, talán mellőzhetjük. A tudat tehát aktivitás, valamely tárgynak alany által való megragadása, kapcsolat, melyet energia érvényesítésének kell tekintenünk, energia, mely egy bizonyos fokig és bizonyos empirikus föltételek mellett magamagát fokozhatja.

11. A tudatnak ily energia gyanánt való feltüntetése kevésbé különösnek tetszenék, ha nem szoktuk volna meg, hogy rendszeren csak a szemlélő és gondolkodó tudatot elemezzük. Ez az egyoldalúság a lélektani magára eszmélés menetében nagyon természetes és könnyen érthető. A gondolkodás első sorban magamagával foglalkozik, ez természetes és ez a munkának könnyebbik vége is. Gondolkodni annyit tesz, mint valamely tárgyról tudomást szerezni; ha ezt a gondolkodásomat le akarom írni, csak a tárgyat kell jelezni, melyre irányul és erre be vagyunk rendezve. Mondottuk, hogy minden tudat alany és tárgy sajátos egysége, most hozzátehetjük, ha ez a tudat gondolkodással van elfoglalva, súlypontja mindig a tárgyban van. A lélektan azért kezdettől fogva első sorban mindig a gondolkodás lélektana volt, másszóval: intellectualistikus lélektan. Mennyivel fejlettebb a gondolkodás lélektana a görögöknél, mint a lelki jelenségek



másnemű fajtáinak az elmélete. A középkorban sem igen változik a helyzet, mert hiszen elméleti tudásában a középkor függ a görög tudománytól, ámbár némelyeknél, pl. szent Ágostonnál és Duns Scotusnál a lelki élet mélyebb felfogása dereng. De igen érdekes okok találkozásánál fogva az újkori lélektan is jobbadán intellectualistikus. A XVII. és XVIII. század lélektanát majdnem kizárólag Descartes, Spinoza és Leibniz irányozzák. Ezek pedig a physikai felfogásmód hatása alatt állanak, ezek is inkább a gondolkodás lélektanát keresik, csak úgy, mint az angol empiristák, úgy hogy ebben a korban is, ámbár egy eltérő és szélesebb gondolkodás kezdetei sok helyütt mutatkoznak, de az alapvető pszichológiai felfogásmód elvi változását hiába keressük. A lélektani főproblemák tágabb felfogása a XIX. század műve volt, ámbár még ma is úgy áll a dolog, hogy a lelki élet intellectualistikus oldalának kutatása sokkal előbbre haladt, mint a lelki élet más oldalaié.

12. Az itt felmerülő nehézségeket nyomban megbecsülhetjük, mihelyt más tudatállapotoknak, nem a szemléletnek és gondolkodásnak leírásába fogunk. Hogy mi az akarat és érzelem és mit jelent, arról majdnem annyi az elmélet, a hány tudományos lélektani kézikönyvünk van. Még abban sem sikerült megegyezésre jutni, vajjon gondolkodás, érzelem és akarat, minőségileg különböznek-e, úgy hogy irreductibiliseknek gondolandók, vagy pedig vajjon talán mégis redukálhatók, talán a lelki életnek egyetlen egy alapformájára vagy esetleg kettőre. A kérdés beható vitatásába itt nem bocsátkozhatunk, csak röviden jelezzük a következőket. Bizonyára tagadhatatlan tény gyanánt elfogadjuk és belőle indulhatunk, hogy oly lények vagyunk, melyek mindenféle szükségleteket éreznek. Ezek a szükségletek vagy csak a testre vonatkoznak, mint pl. éhség, szomjúság, mozgás; vagy saját bensőnkre: becsület, hírnév stb.; de bármilyenek is, mégis csak egészen mást jelentenek, mint az érzéki észrezevés, vagy az elvont gondolkodás. Az érzéki észrezevés és a gondolkodás kétségtelenül kapcsolatos az említett szükségletekkel, a ki éhes, gondol is valamit, gondol az ételre stb., de ez a gondolat azért még sem cserélhető fel amazzal a szükséglettel. Éhséget érezni nem annyit tesz, mint valamit, egy sajátos testi érzést érezni, észrevenni, konstatálni, azaz ebben az esetben nem szorítkozom

arra, hogy valamit objective konstátálok, hanem alkalmatlan kényelmetlenséget is érzek, egyszersmind bizonyos nyughatatlanságot, mely ettől az alkalmatlan érzéstől szabadulni akar. Ezt az állapotot jellemzi, hogy könnyen mozgásokba csap át, oly mozgásokba, melyek többé-kevésbbé czélszerű cselekvényekké kombinálódnak, ezek pedig többé-kevésbbé alkalmasak ennek a nyugtalanságnak a megszüntetésére. Ha ezeket a tényeket a tudat előbb adott definitiójával összevetjük, könnyen észreveszszük, hogy a kényelmetlenség érzése és a nyughatatlanság, mely mozgásba csap át, nemcsak nem ellenkezik a tudat említett definitiójával, de sőt nagyon beleillik abba és kívánatos módon kiegészíti. Mert ime fény derül mindazokra a mozzanatokra, melyeket említettünk. Az éhség sajátos érzete nem egyéb, mint a tudatnak az az objectív része, a mely minden tudatállapotban található. Az a kelletlen érzés és nyugtalanság pedig nem egyéb, mint ugyane tudatállapotnak subjectív része. A dolog csak azért nem tetszik azonnal világosnak, mert nem minden tudatállapotban a subjectív rész elég intensív és főleg azokban a tudatállapotokban, melyekre a legnagyobb figyelmet fordítjuk, tudniillik az észrevevésben és gondolkodásban a subjectív momentum rendesen csekélyebb. Ablakomból nézem a fát. Figyelmesen nézem valamely oknál fogva, csupa szem vagyok, tudatom előterét a tárgy foglalja el, magamról egészen megfeledkezem; ellenben midőn éhséget érzek, nem hiányzik ugyan a tudat objectív tárgya, az éhség érzetének sajátossága, de ez engem sokkal kevésbbé érdekel, sokkal kevésbbé fontos is rám nézve, ennélfogva sokkal gyöngébb is, mint a kin kelletlensége, a mely bennem él. Éhes embernek nem fog eszébe jutni az éhség érzetének sajátosságába elmerülni, azt objective összehasonlítani pl. a szomjúság érzetével és ezen különbségen philosophálni, elég baja van azzal, hogy szenved és hogy mindenféle mozgásokra készül, melyek által éhségét csillapíthatja. Az itt leirt kelletlenségi érzés tehát minőségileg különbözik a tárgy észrevevésétől. Sőt nem is vonatkozik tárgyra, az az énnak az állapota, mialatt a tárgyat érzi; mindazonáltal válhatatlanul egybe van kapcsolva a tudat objectív részével, minthogy tudat nem egyéb, mint alany és tárgy egysege és az a kelletlen érzés ebben az esetben nem egyéb, mint a tudat subjectív részének erősebb hangsúlyozása. Nevezzük ezt a kelletlenségi érzést érzelemnek és tegyük fel, hogy más fajta

érzelme is létezik, akkor mondhatjuk, hogy az érzelem nem valamely külön ereje, képessége, része a tudatnak, hanem csakis annak mozzanata.

13. Ezt a felfogást az a körülmény is támogatja, hogy érzelmek tényleg sokkal általánosabban kapcsolódnak minden tudatállapottal, mint rendesen hisszük. Mialatt ezt a fát nézem. ez a szemlélet ugyancsak érzellemmel jár, jól esik nekem, vagy rosszul, habár állapotomnak ez az érzése ily esetben néha elenyészően csekély; de vannak esetek, midőn ily szemlélet is erős érzelmekkel kapcsolatos, pl. ha festő vagyok, a fa szemlélete esetleg intenzív gyönyörérzetet kelt. De még ha az érzet vagy szemlélet némely esetben egészen objectiv volna is, ez nem változtatna semmit az itt kifejtett felfogáson. Magának a tudatnak itt jelzett fogalmában rejlik, hogy minden mozzanata növekedhetik és csökkenhet, még pedig ama két határérték közt, melynek egyike 0, másika a lehetséges maximum. Megtörténhetik, hogy mialatt szemlélek vagy gondolkodom, jóformán egyáltalán nem érzem magamat, hogy egészen gondolat, szemlélet stb. vagyok. De megeshetik az is, hogy oly erősen érzem magamat, hogy majdnem egészen csak fájdalom, öröm stb. vagyok, ez állapotnak objectiv részéről pedig egészen megfeledekzem. Az itt jelzett felfogásnak részletes kivételében még nehézségekre akadunk, mint általában minden általános pszichológiai nézet részletes keresztülvitelénél, de maga az alapelv megdönthetetlennek tetszik és a következőkben még fontos kiegészítését fogja találni. Egyelőre tehát mondhatjuk, hogy az érzelem nem egyéb, mint a tudatnak egyik mozzanata, mely a gondolkodásnak minden aktusát kisebb-nagyobb intenzitással kíséri.

14. Nehezebbnek tetszik annak a megvilágítása, mit jelent sen az a nyugtalanság, melyet az éhség érzetével és érzelmével egybekapcsolva találunk. Hajlandók lehetnénk ezt is, minthogy specifikusan subjectiv, érzelmenek nevezni. De az érzelem fogalmában, ha magában tekintjük, bizonyára nem rejlik semmiféle törekvés állapotunk megváltoztatására. Más az, fájdalmat érezni, és ismét más ezt a fájdalmat elhárítani, habár e kettő együtt szokott járni. Az éhség nyugtalanságának fogalmában benne van az arra a törekvésekre való vonatkozás, hogy ezen az állapoton segít-

sünk, a mely pedig a tiszta maga-érzésben nem található. Úgy segíthetnénk ugyan magunkon, hogy azt mondjuk, ez a nyugtalanság következménye az éhség érzelmének. Tényleg az a fel-fogás, hogy a mi törekvésünk, akarásunk, nyugtalanságunk az érzelemnek vagy gondolkodásnak egyik következménye, annyira elterjedt, hogy alig kívánjuk már bizonyítását. Általánosságban nagyon megnyugszunk egy ilyenféle oksági lánczolatban, hogy a gondolkodás kelt érzelmet, az érzelem pedig, vagy az érzelem és a gondolat kelti az akaratot. De ha megfontoljuk, hogy — mint előbb láttuk — az érzelem mint mozzanata kíséri a gondolatot, akkor nyilvánvaló, hogy a gondolat nem kelti, hanem hogy az a gondolattal, mint annak subjectív mozzanata, velejár, illetőleg egy vele. Az oksági láncznak egyik szeme tehát már elesett. Ha továbbá megfontoljuk, hogy a törekvés is sok esetben nyilvánvalóan megelőzi a gondolkodást és érzelmet, mert már a csecsemő is érzi az éhség, szomjúság, hidegség nyughatatlanságát, akkor hogyan mondhatjuk, hogy az ezekben rejlő akarást a gondolat kelti? Így tehát az a látszólag olyan jól összefűzött oksági láncz egészen széjjel hull. A törekvés nem születik a semmiből, annak már meg kell lennie, hogy azután valamely ok fölmerültével megnyilatkozzék. Valamint nem tudjuk, hogy miképen van az, hogy valami van, vagy miképen csinálódik a tudat, azonképen hiába kérdeznők, hogyan csinálódik az akarat. Az akarat nem lehet egyéb, mint ősi sajátosság, mely leszarmazhatatlan. Annál fontosabb azonban az a kérdés, mily viszonyban van az, a mit nyugtalanságnak, törekvésnek, akarásnak neveztünk, a tudathoz és annak eddig kifejtett mozzanataihoz?

15. Ha a tudatot, mint rendesen történik, mint ebben a fejtegetésben is eddig történt, csak mint gondolkodó tudatot fogjuk fel, akkor igazán nem találhatunk benne egyebet, mint gondolkodást és legfeljebb még az érzelmet, mint mozzanatát; az akarás, törekvés, kívánás, nyugtalanság pedig egészen ki marad zárva belőle, tehát valamiképen becsempészendő, mint a léleknek egy külön ereje, vagy pedig elpárologtatik, mint rendesen történik azoknál, kik a gondolkodásból mint egyetlen ősi tényből indulnak és az akarást, vagy inkább a cselekvést a gondolkodás közvetlen eredménye gyanánt minden további közléptag nélkül leszarmaztatják belőle. Ezzel szemben a következő felfogást akarjuk



elfogadhatóvá tenni. A tudat mintegy exponense egész valónknak, a tudat belsőleg az, a mi külsőleg mint szervezetünk rendszere jelentkezik. Szervezetünk pedig lényegileg nem egyéb, mint energiák rendszere, melynek másból leszármazhatatlan ősi sajátossága az önfentartásra, vagy jobban mondva önkifejtésre való törekvés. A ki ennek a törekvésnek leszármazhatatlanságát kétségbe akarná vonni, szíveskedjék megmondani, honnan van az, hogy a haláltól ösztönszerűen félünk, vagy hogy étel, ital szükséglete kielégítése céljának és eszközeinek minden ismerete előtt jelentkezik és oly cselekvésekre ösztönöz, melyek a kielégítést célozzák. Nem tekinthetjük feleletnek erre a kérdésre, ha valaki azt mondja, hogy ezek a cselekedetek szervezetünk mechanikus berendezkedésének következményei. Éppen az, hogy ilyen fenntartásszerű mozgásokat szolgáló berendezkedések megvannak bennünk, arra utal, hogy az önfentartásra való törekvés szervezetünk eredeti sajátossága. Törekvés, akarás pedig nem egyéb, mint mivoltunk eme sajátosságának magára eszmélése. Energia vagyunk, mely magát fenn akarja tartani és gyarapítani és az energiának ez a tudatossá válása: törekvés, akarás. A legalsó fokon ez a tudat homályos, tompa, míg a szervezet kifejlésével a világosság magasabb fokát éri el. De hogy a legfelső fokon is az akarásnak sötét, magamagáról nem igen tudó ősalapja megmaradt, az a lelki életnek mélyebb ismerői előtt nem maradt titok.

16. Ezek után most már talán kielégítő módon formulázhatjuk a tudat eme leírásának tartalmát és megérthetjük a lelki élet egységét, minőségileg különböző megnyilatkozásaiban. Kiindultunk abból a megdönthetetlen tényből, hogy a tudat nem egyéb, mint az alanynak folyton változó tárgyával való egysége. Ezt a tételt tényleg általánosan elfogadottnak tekinthetjük. Nehezebb volt a következő lépést megtenni, mert nagyon csábító a pszichologusoknak az a gyakorlata, hogy ebben a viszonyban csak az objectív részt, a gondolatot nézzük és elmékedéseinket erre vonatkozólag szövögessük. Fölismertük azonban, hogy ennek az egységnek subjectív oldala egy energia állapotnak az a törekvése, hogy magát fentartsa és kifejleszsze. A dolog természeténél fogva azonban ez a törekvés nem igen válik világossá önmaga előtt, míg az objectív oldallal nem kapcsolódik, azaz gondolattal nem szövődik össze. Csak a gondolat teszi az akaratot világossá.

Általában ügyelnünk kell, hogy a jelzőket össze ne zavarjuk: a világosság csak a gondolat sajátossága; az érzelem sohasem világos, hanem intensív, az akarás pedig se nem világos, se nem intensív, hanem energikus. Az összefüggés gondolkodás és akarat közt az, hogy az akarásban az én a maga energiájáról vesz tudomást, a gondolkodásban pedig a világgal való összefüggéséről. Addig, a míg az alany-tárgy viszonyban az alanyt üresnek tekintjük, nem juthatunk előre. De ha ezt az alanyt energia-centrum gyanánt fogjuk fel, egészen új világosság vetődik az egész lelki életre. Az érzelem elmélete is bővül. Az érzelem nemcsak a gondolkodásnak, hanem az akarásnak is kísérő momentuma. Ha a szellem törekvése, élete fentartásszerű, a kellemesség, kielégítettség, jólérzés érzelme származik. Ellenben ennek az energiának minden zavarása és csökkentése kedvetlen érzelmekkel kapcsolatos. Röviden azt mondhatjuk: tudat mindig alany és tárgy egysége; ebben az egységben vagy a subjectív, vagy az objectív oldal erősebben van hangsúlyozva. Ha az objectív oldalon van a súly, akkor gondolkodunk, a gondolkodáshoz természetesen az érzéki észrevevés is tartozik; mennél erősebb ez a súly, annál inkább hallgatnak kívánságaink; ha a súly a subjectív oldalon van, akkor ez annak a jele, hogy mivoltunk energiái mozgolódnak és tudatunkat többé-kevésbé megtöltik, akkor akarunk, törekszünk. De még maga a gondolkodás működése is mivoltunk egyik energiájának megnyilatkozása, a mit a figyelem jelenségében is felismertünk. Mivoltunk minden energiájának megnyilatkozását, mint válhatatlan mozzanat, az érzelem kíséri, melyben az energia megnyilvánulásának fentartásszerűsége közvetlenül tudomásunkra jut. Tehát nem úgy áll a dolog, hogy a gondolat szüli az érzelmet, az érzelem az akaratot; ősi jelenség az akarat, a törekvés, valónk aktivitásának érvényesülése. Az akarásban ez homályosan eszmél magára, a gondolkodásban világosan. Talán így is fejezhetnők ki: az *Én gondolkodom* és *Én akarok* úgy viszonylanak egymáshoz, mint egy folyamatnak két phasiasa; az *Én akarok*, *Én gondolkodom*-nak az érzelem kísérő mozzanata. Nem azért kívánok valamit, mert kellemes, hanem megfordítva, mert kívánom, azért kellemes. A psychologusok nagy harczában a fődologra nézve Schopenhauernek van igaza. A metaphysikája hamis és ezt a hamisságot semmisem bizonyítja annyira, mint az a szörnyűséges metaphorája, hogy az akarat az értelmet mint

engedelmes rabszolgáját teremti, de ez a rabszolga annyira felszabadulhat teremtőjének hatalma alól, hogy megsemmisíti. A metaphorának persze van értelme, de a gondolatnak nincs. A tudatot sohasem származtathatom le nem-tudatból. Ezért a tudatból kell indulnunk, de ha a tudatot minden oldalról tekintjük, akkor azt látjuk, hogy a tudat a világra eszmélhet és akkor gondolkodik, de magára is eszmélhet és akkor magát érvényesülésre törekvő energiának érzi és e törekvésben éli át az élet boldogságát és boldogtalanságát, az érzelmet. Nem vagyunk részekből összetéve, nem vagyunk képességekkel fölruházva, hanem vagyunk az érvényesülő életenergia egysége, mely egyrészt mint gondolat, másrészt mint érzelem és akarat, saját magának tudatára ébred.

Nincsen gondolat törekvés, nincsen gondolat és törekvés, érzelem nélkül. Ez a lelki élet egysége, különmemű megnyilatkozásaiban. Miképen egyeztethető ez a felfogás a lelki élet physiologiai és anatomiai feltételeivel, — más vizsgálat körébe tartozik. Az agysejt az ő sensitiv és motorikus nyulványaival első pillanatra mutatja, hogy ily értelmezésnek legyőzhetetlen akadályok nem állnak útjába. Azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a lelki élet különböző oldalai bizonyos önállóságra tesznek szert, nem abszolút, de viszonyos önállóságra, de az idevonatkozó empirikus tények könnyen megegyeztethetők ezzel a felfogással. E célra az emlékezet tényei gondos vizsgálatra szorulnak. Bármily nehéz azonban e felfogásnak a tapasztalati tényekkel való megegyeztetése, még fontosabb, hogy mindenekeelőtt az alapfogalmakat tisztázzuk. Ezt a munkát nem várhatjuk az empirikus kutatástól. Ellenkezőleg az empirikus kutatásnak minden sikere azokon a vezérfogalmakon fordul meg, melyek szerint magát a tapasztalást intézzük és eredményeit feldolgozzuk. A régi „képességelmélet“ bizonyára meghalt; most az a feladatunk, hogy a modern kísérteteket is, melyek a physiologiából járnak föl, elűzzük és a tudatjelenségek gondos leírása és tárgyalása alapján az empirikusoknak és physiologusoknak oly anyagot szolgáltatassunk kézhez, mely a részleges tapasztalatok rendezésénél és feldolgozásánál nekik jobb szolgálatot tehessen, mint a melylyel eddig élhettek.

*Alexander Bernát.*

## AZ AESTHETIKAI JÁTÉKELMÉLET.

(Befejező közlemény.)

### IV.

A játék és az aesthetikai élvezet viszonyának meghatározására első sorban szükséges, hogy az aesthetikai élvezet pszichológiai mibenlétét is megismerjük. Erre nézve azonban nagyon eltérők az aesthetikusok magyarázatai. Itt csak azokra a felfogásokra leszünk tekintettel, a melyekkel a történeti áttekintés során találkozunk; ilyen pedig a most uralkodó aesthetikai irányok közül három volt. Az egyik szerint az aesthetikai élvezet lényege a *belső utánzás* (innere Nachahmung), a másik szerint az *illusio*, a harmadik szerint pedig az aesthetikai gyönyör a *kellemes tartalomból* származik. Mind a hármat vallja Groos, egymás mellett is fejtegeti utolsó aesthetikai művében.<sup>1</sup> Tárgyalásunkat megkönnyíti, hogy Groos véleményének megvitatásában adjuk a három felfogás bírálatát.

A belső utánzással való magyarázat már fejlődésen ment át,<sup>2</sup> úgy hogy Groos maga is utolsó művében némileg megváltozott értelemben használja, mint az elsőben.<sup>3</sup> A belső utánzás korábbi jelentését így értelmezhetjük. Ha szemem felfogja a formát, fülem a hangot, akkor belsőleg ugyanazt a mozgást utánzom, a melyet nekem a vonalak menete, vagy a hangok egymásutánja feltüntet. Szemem végig siklik egy oszlopon; az oszlop égneк mered s én vele ragadtatom ég felé. Hallgatok zenét;

<sup>1</sup> Der aesthetische Genuss, Giessen, 1902.

<sup>2</sup> L. u. o. Die innere Nachahmung cz. fejezet.

<sup>3</sup> Einleitung in die Aesthetik, Jena, 1892.



a hangok egymásutánja mozgásnak tetszik s lelkemben utánzom ezt a mozgást, sőt ez az utánzás néha külső kifejezést is nyer a fej vagy a test ringatásában. Végig nézek egy szindarabot; a hős szavai nem idegenekül hangzanak, hanem mintegy saját lelkemből nőnek ki; a hős gondolatai, érzelmei az enyéim is, egy vagyok a dráma hősével. A belső utánzás tanát, korábbi stadiumában Groos ilyenformán foglalja össze. 1. Belsőleg részt veszünk abban az érzékelt vagy képzelt mozgásban, valamint feszültségben és tartásban, melyet a tárgyaknak tulajdonítunk. 2. Épp úgy részt veszünk azokban a lelkiállapotokban, a melyeket a tárgyaknak mozgások vagy tartások alapján tulajdonítunk. E felfogás azonban ellenvetésekkel találkozott. *Lipps* szerint e kifejezés: belső utánzás, hamis és megtévesztő, mert úgy tün-teti fel a dolgot, mintha külsőleg adva volna egy folyamat, a melyet mi belsőleg utánzunk. A tapasztalat *Lipps* szerint éppen az ellenkezőt mutatja. Nem úgy áll a dolog, hogy az oszlop fölegyenese-dik és mi ezt belsőleg utánozzuk, hanem bennünk történik fölegyenese-dés és ezt tulajdonítjuk az oszlopnak is. Groos ezzel szemben így védi álláspontját. Különbséget kell tenni a között, hogy az oszlop fölegyenese-dik és a között, hogy mi vele együtt egyenesedünk föl. Ott a folyamat csak egyszerű: fölfogjuk az oszlop fölegyenese-dését: itt egy párhuzamos folya-mat megy bennünk végbe: fölfogjuk a fölegyenese-dő oszlopot és együtt is érzünk vele. Ez megfelel annak a különbségnek, a melyet *Lipps* egyszerű és sympathikus együttérzés (*einfache und sympathische Einfühlung*) között tesz. Az első esetben egysze-rűen látom égne-k meredni a gótikus templomot, a másodikban együtt emelkedem vele. S ugyanigy a lelkiállapotoknál: az első esetben tudomásul veszem másnak a haragját, de nem haragszom; a másodikban utánzom azt, haragszom a haragvóval. A két eset közötti különbség tehát nyilvánul egyrészt az érzelmi részvétel különbözőségében: az egyszerű együttérzésnél az *objectum* harag-jának tudatomban a harag képzete felel meg, a sympathikusnál a harag érzelme. Másrészt nyilvánul a szervi érzetek különböző részvételében: az egyszerű együttérzésnél csak észreveszem a harag külső kifejezését, a sympathikusnál a szemöldök össze-huzásának, az ajk összeszorításának képzetei nagyobb erővel lép-nek fel. De Groos még tovább is megy. A tökéletes aesthetikai élvezetnél valóságos utánzó jellegű motorikus folyamatok jelent-

keznek. Szervi érzeteknek nem nagyobb erővel érvényesülő képzei, hanem valóságos szervi érzetek. Hogy ezt megértsük, az utánzó ösztön természetét kell tekintetbe venni. Ez t. i. nem mindig azonnal érvényesül a mozgás vagy testtartás szemlélésekor, az utánzás sokszor csak később áll be. A gyermek a ma hallott szót holnap használja, a most látott mozdulatot csak később utánozza. A felnőtt is rajtakapja magát az ilyen későbbi utánzáson. Ezt a jelenséget pedig úgy lehet magyarázni, hogy közvetlenül a szemlélet pillanatában az utánzásra bizonyos beállítás, dispositio jön létre, a mely csak később érvényesül. Groos szerint azok a motorikus folyamatok, melyek a legintensívebb aesthetikai gyönyört jellemzik, ilyen imitatorikus beállítások. A legintensívebb aesthetikai élvezetben így az utánzás teljes. — A belső utánzás, melyben Groos az aesthetikai élvezet kriteriumát látja, tehát annyit jelent, hogy a képzelt érzelmek valókba mennek át és a szervi érzetek képzei nagyobb erővel lépnek föl; a legintensívebb élvezetben pedig valóságos motorikus folyamatok mennek bennünk végbe.

Ha e felfogást szembesítjük a tapasztalattal, több ellenvetést tehetünk. Először is az így értelmezett belső utánzás megtalálható az aesthetikai élet körén kívül is. Ha barátom boszankodik, mert jogtalanul bántották, én megtudván méltatlankodása okát, szintén boszankodom. Ha szeretteim körébe lépek s őket jókedvben találok, a jókedv átragad rám is, (ha nem tudom is mindjárt ennek okát). Nyilván mások érzelmei nem ezen érzelmek képzeit keltik, hanem hasonló érzelmeket. Másrészt pedig az aesthetikai élvezet körén belül maradva, a belső utánzást nem találjuk meg minden aesthetikai élvezetben. Nekünk óriási módon tetszhetik Jágo és III. Richárd alakja, de ez éppenséggel sem annyi, hogy utánozzuk érzelmeiket, hogy mi is érezzük Jágo pokoli boszuérzését és Richárd démoni gazságát. Sőt ha rokonszenvesebb alakokkal állunk szemben, ez sem jelenti a hős érzelmeinek utánzását. Részvétellel vagyok Munkácsy Siralomházának halálraítéltje iránt, de azért nem érzem ennek daczosságát, isten-tagadó konokságát; valamint nem érzem Othello féltékenységét sem. Általában véve a szemléleti objectum érzelmei bennünk nem ugyanezeket az érzelmeket, hanem ezeknek képzeit keltik fel. S csak ez felelhet meg a művész célzatának is. A művész azt az egységes hangulatot akarja a szemlélővel átéreztetni,

mely őt alkotásra készítette és a melyből az egész mű kisarjadt. Ez a hangulategység pedig lehetetlen volna, ha azt a sokféle lélekállapotot kellene átélni, mely pl. egy dráma vagy regény keretében van megrajzolva. — A mi pedig az utánzó jellegű motorikus folyamatokat illeti, ez nem olyan kritérium, a mely csak a legtökéletesebb aesthetikai életet jellemzi. Tagadhatatlan, hogy az aesthetikai élvezet lélekállapotába gyakran szervi érzetek is vegyülnek. Egy tüzes induló szenvedélyesen emelkedő hangjai hallatára talán mindenki érzi egész testi valójának elevenedését. De ezzel a legintensívebb aesthetikai élvezet kissé kéteshírű társaságba jutott. Mert az erőművész mutatóványai, a légtornászó nyaktörő gyakorlatai, a bikaviadal és még sok más hasonló, szintén keltenek amolyan szervi érzeteket. S bizonyára nem azok nyújtják a legintensívebb aesthetikai élvezetet. Viszont bátran lehet állítani, hogy nagyon intensív gyönyör jelentkezhetik e valóságos szervi folyamatok nélkül; itt mindenkinek saját tapasztalatára utalhatunk.

Lássuk most a másik magyarázatot, az illusiót. A folyamatnak illetően leírására, a mint azt Lange fogalmazta, többen megjegyezték, hogy nem felel meg a tapasztalatnak. Ha megadják is az illusio szereplését az aesthetikai élvezetben, tagadják a tudatnak azt az ingadozását a valóság és a látszat világa között; ez éppen a legintensívebb élvezetben nincs meg; ellenkezőleg, itt tapasztalható teljes elmerülés a látszat világába s az ebből való felocsudás csökkenést jelent az élvezetben. Ezt a kifogást teszi Groos is, de megtartja az illusiót magyarázó elvnek, csak más pszichológiai értelmezést ad neki. A tudatos önámítás nála *kifejlő illusio* (aufkeimende Illusion). Ezt a következő példa világítja meg.<sup>1</sup> Két diák alkonyatkor lép a szobába, melynek ablakán öngyilkosalak — t. i. kitörmött ruha — van felakasztva. Az első diák azonnal felismeri a csínytet, a másik ellenben lépre megy. Mi különbség van a kettő tudatállapota között? Az érzéki tényező mind a kettőnél ugyanaz, a különbség tehát az ezzel egybeolvadó reproductív tényezőktől függ. Az első diák tisztán látja, hogy az nem igazi öngyilkos, józanul tudja: ez egy akasztottnak utánzása kitörmött ruhával. A másodiknál azonban az illusiót elősegítő mozzanatok teljesen érvényesülnek, az utánzatot valóságnak veszi s e tudatot a meg-

<sup>1</sup> L. Der aesth. Genuss. (Die aesthetischen Illusionen cz. fejez.)

felelő reactiv érzelmek kísérik: iszonyat, félelem, szánalom. Szóval az első diáknál nincs illusio, a másodiknál az illusio teljes. Tegyük föl már most, hogy az első diák még egy ideig egyedül marad a szobában és nézi az alakot. Lassanként változás megy végbe lelkében. A dolog mégis csak borzasztó természetesnek tetszik. Az illusiót akadályozó mozzanatok mindinkább eltűnnek, a segítő mozzanatok érvényesülnek s a nélkül, hogy a korábbi józan megismerés hatása egészen eltűnt volna, kifejlik előtte az öngyilkos képe és lelkülete s őt is gyenge borzalom rázza meg. Ez a lelkifolyamat a kifejlő illusio. Innen csak egy lépés az aesthetikai illusióig. Ha a kifejlő illusio kellemetlen reactiv érzelmeket kelt, mint a felhozott példában, akkor igyekszünk elriasztani. Ha az illusio közömbös (pl. ha egy mértani testnek sikon való ábrája a domborúság benyomását teszi), akkor nem törődünk vele. Ha ellenben az illusio tartalma kellemes, akkor szívesen fogadjuk s ez történik az aesthetikai illusiónál. Íme egyszersmind az illusio értékének méltatása: az illusio értéke Groos szerint tulajdonkép a *tartalomtól* függ. Az aesthetikai élvezetnek csak kisebb része ered az illusio tevékenységből, a nagyobbik a képzettartalomból fakad.

Szembesítsük most az illusiós aesthetikát (Illusions-Aesthetik) is a tapasztalattal. Első sorban az illusio szóra van egy megjegyzésünk. Illusio alatt a lélektan rendesen valódi esalatkozást ért. Az aesthetikai élvezetben nincs igazi tévedés, az önámítás tudatos; az aesthetikai állapotban tehát nincs illusio. Ha az aesthetikusok mégis használják e kifejezést, úgy egyrészt a közönséges nyelvszokásra támaszkodnak, másrészt rendesen egy jelzővel segítenek a bajon s az illusiót önkényesnek, tudatosnak, aesthetikainak mondják. Mindenesetre tudomásul kell venni, hogy az aesthetikában az illusio jelentése a rendestől eltérő. Ha most szemügyre vesszük a kifejlő illusio leírását, ebben *egy* mozzanatot tartunk nagyon fontosnak, t. i., hogy a korábbi megismerés hatása a tárgyban való elmerülés idején is érvényesül. Azonban az illusio ezzel még nincs teljesen megmagyarázva. Kérdés marad még, hogyan lépünk be az illusióba, honnan van, hogy ugyanaz a tárgy egyszer képes illusióba meríteni, máskor nem. Erről Groos nem szól. De annál nagyobb baj, hogy az illusio nem található mindenféle aesthetikai élvezetben. Az illusióval magyarázó aesthetikusok rendesen a költészetre, szobrászatra, festészetre



hivatkoznak; egy költemény, szobor vagy festmény oly szemléltre ad alkalmat, a mely nem felel meg a valóságnak. Olyasmit látok vagy hallok, a mi nincs is meg a valóságban; itt kimutatható a fenti értelemben vett illusio. Már nehezebb ez a zenében és az építészetben, vagyis az ú. n. nem utánzó művészetekben. Ezek is bizonyos hangulatot keltenek; de itt bajosan mondhatjuk: látunk, hallunk valamit, a mi nincs így a valóságban. S ha már az egész művészi életben sem vihető keresztül ez az elv, még kevésbbé alkalmas a természeti szép megértésére. Itt nem lehet szó illusióról; nem utánzat van előttem, hanem a tiszta valóság. Az illusiós aesthetika ugyan itt is keres kiutat. Lange a természeti szépet a megfordított illusióval (umgekehrte Illusion) magyarázza.<sup>1</sup> A megfordított illusio visszája a művészi illusiónak. A műrekek azért tetszik, mert a természet egy jelenségének képzelem; a természet egy jelensége már most azért tetszik, mert művészi alkotás módjára fogom fel. Egy szép tájba mi tulajdonkép beelátunk egy tájképet, egy szép asszonyba egy szobrot vagy festményt. Éppen ezért a természeti szép csak a művészi szép után volt fölfedezhető. E magyarázat szembeszökően láttatja az elmélet megmentésének czélzatát. Egy szép virágban bizonyára nem azért telik örömlünk, mert festettnek képzeljük. A természet tetszhetik annak is, a ki nem ismeri Poussint és Claude Lorraint. A magas havasok finomabb varázsa, jegyzi meg Groos, sokáig idegen volt a művészetben, míg Segantininak sikerült ábrázolni azt, a mi már korábban ezer nemművészt megindított.<sup>2</sup> S hogy a trójai vénak azért gyönyörködtek volna az előttük elhaladó Helenában, mert szobrászati vagy festészeti alkotás módjára képzeltek, ez művelődéstörténeti okokból már eleve valószínűtlen. — Legkevésbbé boldogul az illusiós aesthetika az érzéki széppel. Mert symmetrikus vagy arányos idomokban való gyönyört semmikép sem lehet illusióval magyarázni. De az illusiós aesthetika nem is tesz erre kísérletet, hanem az érzéki szépet egyszerűen kirekeszti az aesthetikai élet birodalmából. A mi éppen nem megnyugtató elintézés a kérdésnek. — Az illusiós aesthetika tehát szintén nem ad egységes magyarázó elvet az aesthetikai élvezet számára.

<sup>1</sup> Das Wesen der Kunst, II. k. (Die umgekehrte Illusion cz. fejj.).

<sup>2</sup> L. Der aesthetische Genuss, 236. old.

De Groosnál a belső utánzás és az illusio mellett egy harmadik elv tolul előtérbe. Láttuk, hogy a játék élvezetének főforrását Groos a kellemes és intenzív ingerekben látja, tehát tartalmi tényezőkben. Az aesthetikai élvezetről szóló műben mind több és több engedményt tesz a tartalmi aesthetikának (Inhalts-aesthetik). A tevékenység oldala a belső utánzásban és az illusióban csak mellékesnek tűnik fel, az aesthetikai gyönyörnek csak kis része fakad abból, a nagyobbik rész a tartalomnak köszönhető. Ez az elv azonban épp oly kevésbé elégít ki, mint az előbbieké. Ha a gyönyör az élvezetes tartalomtól függ, akkor érthetetlen minden művészet, a melynek közömbös vagy szomorú a tartalma és mégis a legintenzívebb gyönyörre ad alkalmat. Magyarázat nélkül marad a tragédia, továbbá a németalföldi festészetnek igen nagy része, a mely borgőzös korekmai társaságokat, rongyos, piszkos utcai alakokat és más oly jeleneteket ábrázol, a melyek közönségesen nem érdekelnek vagy visszataszítanak. Épp úgy érthetetlen, hogyan lehetséges, hogy ugyanaz a tartalom egyszer lehangoz, fájdalmat kelt, máskor aesthetikai élvezetet okoz. Szép példát találunk erre *Jacobsen Niels Lyhne* című regényében. A kis Niels hallgatja édesanyja fantastikus meséit bajos küzdelmeket vivó, sokat szenvedő hősökről. Midőn a vész mindig szűkebb és szűkebb körben tornyosul a hős körül és már úgy látszik, hogy nincs belőle szabadulás, a gyermek sirva fakad, míg anyja meg nem nyugtatja, hogy hiszen ez nem való történet. S a gyermek most már gondtalan örömmel hallgatja anyja mesemondását. Mi magyarázza meg a gyermeknek e megváltozott magatartását? A tartalom nem, mert ez most is ugyanaz, vagy hasonló ahhoz, a mely a gyermeket előbb könnyre fakasztotta. Általában véve ugyanegy tartalom különböző szempontokból lehet szemlélet tárgya. Az emberi testet nézhetem aesthetikai és tudományos szempontból. Mi különbözteti meg a két fajta szemléletet egymástól? A tartalom ugyanaz az aesthetikai szemléletben, mint a tudományosban. A különbség tehát csak másutt, a *szemlélés módjában* lehet.

Az aesthetikai élvezet pszichológiai kriteriumát így természetesen a *tevékenység oldalán* fogjuk keresni. S a döntő mozzanat itt is a *folyamat spontán jellege és az ezt kísérő szabad figyelem*. Ezzel oly magyarázó elvet kaptunk, mely megérteti az aesthetikai élvezet minden fajtát, a természeti szépet épp úgy,

mint a művészetit, az „illúzió“-t épp úgy, mint az érzéki szépet és kellemest.

Mindenekelőtt feleletet talál az a kérdés, mely a tartalmi aesthetikát zavarba ejti: mi különbség van azon szemlélet között, ha az emberi testet tudományos szempontból nézem, pl. hogy anatómiai okulást nyerjek rajta, és a között, ha szépségében gyönyörködöm? Az anatómiai szemléletben bizonyos kérdések lebegnek előttem, a melyekre a szemlélettől várok feleletet. E végett pontosan veszem szemügyre az emberi testet, gondosan vizsgálom annak részleteit s a nyert benyomásokat folyton célomhoz viszonyítom. Lelki működéseim így nem spontán jellegű, mert képzetfolyamataimat akaratosan vezetem, irányukat anatómiai kategóriák szabják meg; figyelmem pedig kényszerű, mert egyrészről szándékosan irányítom szemléletem tárgyára, másrészről és talán még nagyobb energiával szándékosan elnyomom azokat a kínálkozó képzeteket, a melyek önként tolnak előtérbe. Ha ellenben aesthetikai szempontból nézem az emberi testet, akkor szemléletem általában passivabb jellemű. Semmiféle gyakorlati érdekem nem keres kielégülést, ennél fogva szemléletem nem erőlködő, csak átadom magamat a benyomásnak, mely önkéntelenül is leköti figyelmemet. Képzeteim folyását magára hagyom, illetőleg egyedül a szemléleti objectumra bízom, azok irányításában nem érzik semmi kényszerűség: szemléletem spontán jellegű és figyelmem szabad.

Épp így megérteti ez az elv a művészeti szép élvezetet is. Bármily műretek szemléletébe merülünk, tevékenységünk nem tisztán befogadó, hanem a mennyiben a művész nyújtotta benyomás különböző képzetkapcsolatokra ad alkalmat, magunk is hozzájárulunk a művészi hatás teljes kialakulásához. A művész nem rögzítheti meg mindazt, a mi lelkében él és a mit a szemlélő lelkébe is át akar ültetni. A belső kép megtárgyasítását korlátozza az anyag, a melylyel a művész dolgozik. A szobrász már ványa vagy ércze csak formát nyújt, a test színét és mozdulatát, a lélekvilág mozgalmasságát közvetlenül ki nem fejezheti. Ha egy szoborműben mégis életteljes jelenetet látunk, ez csak úgy lehetséges, hogy az érzéki benyomást saját képzetkincsünkől egészítjük ki azzá az egészszé, a mely a művész lelkében él. A művész tehát eleget tesz feladatának, ha csak azokat az elemeket rögzíti meg, a melyek legalkalmasabbak egyszersmind a

többiek felidézésére, azaz a melyek a szemlélő kiegészítő munkáját a lehető legkönnyebbé teszik. A szemlélő lelkivilága nagyjában olyanfajta elemeket tartalmaz, mint a művész; mint ugyanannak a kornak és művelődésnek tagjai többé-kevésbé rokon eszmevilágban élnek, melynek alapján a művész számíthat arra, hogy a szemlélő könnyen megérti. Ha lelkemben hiányzanak azok a képzetkapcsolatok, a melyek által az érzéki tényezők kiegészülnek, akkor nem értem meg a művészt és műélvezetem lehetetlen. Ha a kiegészítő elemek csak nehezen kelnek fel, akkor az associatív folyamatot az erőlködés hangulata kíséri; belelátok ugyan a művész lelkébe, de a szemlélet fárasztó és a nyomában járó élvezetnek nincsen aesthetikai színezete. Ha ellenben azok a képzetkapcsolatok nagy készséggel élednek fel, akkor szemléletembe nem vegyül semmi a kényszerűség hangulatából, a kapcsolatok természeteseznek látszanak, mert nem találnak semmi ellenállásra, az egész associatív folyamat spontán jellegű. Az ilyen szemlélet már most tiszta, zavartalan aesthetikai élvezetet nyújt. A ki először olvassa Dantet és a szükséges theologiai, kortörténeti, politikai, egyéni vonatkozások még ismeretlenek előtte, az nem értheti meg a költeményt s ennélfogva a költői hatás is elmarad. A ki úgy olvas, hogy egyik kezében a költemény, a másikban a commentár, az előtt megvilágosodik talán minden homály s a költemény jelentése feltárul; de a megértés itt nagy fáradság jutalma, az ilyen olvasás nehéz tanulmány s a rajta érzett öröm inkább a tudományos foglalkozás öröme, mintsem aesthetikai élvezet. A ki azonban már megszerezte ama vonatkozások dispositióját, annak egy csodálatosan gazdag világ bontja ki színpompáját, a nélkül, hogy érte fáradni kellene; az elmélyedhet a gondolkodás útvesztőjében a nélkül, hogy eszmélése erőlködő volna. Évezete a legteljesebb és legintensívebb; az olvasás tömértelen képzetkapcsolatra ad alkalmat, de ezek lefolyását nem akadályozza semmi. A felfogás könnyűsége sine qua nonja az aesthetikai élvezetnek. A hol a megértéssel küzdenünk kell, ott a gyönyör nem lehet teljes. Nehezebb műalkotások első szemlélete rendszeren fárasztó, ezért nem is idézhetik fel a művésztől célzott hatást. A classikus zenét ismételt halláskor jobban élvezzük mint első ízben, mert a hangulat kifejlődését már nem zavarja a felfogás nehézsége. A drámai előadás élvezete is csak akkor lehet teljes, ha nyugodt biztossággal szemléljük s nem kell meg-



feszített figyelemmel őrködni, hogy a darab mélységei megértés nélkül el ne suhanjanak mellettünk. Ebben a tekintetben a görög tragikusok közönsége sokkal igazabb, aesthetikaibb gyönyörben részesült, mint a mai premiérek látogatói. A görög ember nem kereste az újabb és újabb tárgyakat, hanem a képzeletében már meggyökeredzett történeteket, hősöket szerette látni a színpadon. Innen van, hogy a görög tragikusok abból a jól ismert mondanécsból merítettek, a melyből az elbeszélő költészet s hogy a három nagy tragikus sokszor ugyanazokat a tárgyakat dolgozta föl. A mikor a görög ember a színházba lépett, már ismerőse volt annak a világnak, a mely előtte fel fog tárulni; eleve ismerte a darab meséjét, sőt a cselekvény egész menetét, a főbb helyzeteket és a kifejlést. Így azután annál frissebb energiával élvezhette a részleteket, az eltérő újat, a mi a darab belső elrendezésében jelentkezett.

Ebből a szempontból lesz nyilvánvalóvá az aesthetikai illusio lehetősége is. Ha szobor vagy festmény előtt állok, tudatomba mindenekelőtt az a gondolat lép, hogy a jelenség, mely elém tárul, műalkotás, nem pedig a való világ egy jelensége. E gondolatnak a tudatban való helyetfoglalása nagyon fontos. Tudatunk nincs monoideistikusan berendezve; egyszerre egynél több képzet is lehet benne, de a tudatosság különböző fokán. Olvasok egy költeményt; tartalma teljesen leköti figyelmemet. ugyanegy időben azonban a papiros fehérségét, a betű alakját és tisztaságát is észreveszem. De csak a költemény tartalma tudatos egészen, az van a tudat világos előterében, a vele egyidejűleg felfogott benyomások kevésbbé határozottak, ezek a tudat homályosabb háttérében vannak. A mikor már mostan a szemléleti tárgy a vele egybeolvadó reproductiv tényezők alapján az élet látszatát keltő jelenetté elevenedik, az a gondolat, hogy műremek előtt állok, a tudatba toluló benyomások elől háttérbe szorul. De azért folyton érezteti hatását, sajátságos színezetet ad a szemléletnek és az ezt kísérő reactiv érzelmeknek s megakadályozza, hogy a látszatot felcseréljem a valósággal. Ez az állapot az, a melyet aesthetikai illúsióknak neveznek. Minél intensívebb a szemlélet, annál jobban szorul háttérbe az a gondolat. Ha ismét a tudat előtérbe jut, akkor felocsudok az illúsióból: ébredek. Ha egész tudattalanná lesz, akkor igazi tévedés áll be: az ábrázoltat valóságnak veszem; ekkor azonban az aesthetikai

élvezet is megszűnik. De a műalkotás amaz impulsiv hatása, a melynél fogva illusiót kelt, csak akkor érvényesülhet, ha szemléletem nem erőlködő, hanem eleve szabad figyelemmel történik. Csak a mikor nem a kutató kapzsi szemével nézem a műremeket, hanem szabadjára hagyom képzeletemet, a mikor nem irányítom szándékosan lelkifolyamataimat, hanem a művész kezére bízom magamat, lehetséges a holt anyagnak az a megelevenedése, a mi az illusio lényege. Ha kényszerfigyelemmel szemlélem a műremeket, a hatás egészen más. A szobormű akkor nem jelent egyebet, mint egy élettelen márvány- vagy ércztömböt, a festmény csak vászondarab, a melyen színes foltok diszelegnek. Így tehát az illusióba való elmertülés egy speciális esete a szabad figyelemmel való szemléletnek.

Ugyanez jellemzi az érzéki szép élvezését is. A symmetriában, arányosságban, harmoniában bizonyos sokaságú elem lép föl egymás mellett vagy egymásután. Szemléletünk mindig egységes benyomást keres. A sokaság egymagában zavar, izgat; tudatunk az ő eredeti, synthetikus tevékenységénél fogva egységet hoz a sokaságba. Minél nagyobb a változatosság és minél könnyebb az egyenlőtlen elemek egységgé kapcsolása, annál intenzívebb az érzelmi hatás. Az érzéki szépben már most az egység oly szemléletes és összefoglaló, hogy felfogása semmi nehézséget nem okoz, hanem egészen spontán jellegű. A symmetrikus idomot közvetlenül, intuitive látjuk egységes benyomásnak. Ha a symmetria annyira tagolt, hogy a részek megfelelése első tekintetre ki nem tűnik, akkor a felfogás akadályba ütközik, figyelmünket megfeszítjük, mert keressük az egységet; de ekkor a tetszés is elmarad vagy csak később áll be.

Az érzéki kellemesben is megtaláljuk az akadálytalanságot, a spontán jelleget. Érzéki folyamatokat akkor mondunk kellemeseknek, ha könnyen, ellenállás nélkül mennek végbe, azaz ha az inger szervezetünket neki megfelelő működésbe hozza. Az ilyen érzékletek szintén aesthetikai természetűek, hiszen olyan gyönyört keltenek, a mely magából a tevékenységből ered.<sup>1</sup> Ezt

<sup>1</sup> A különbség, a melyet a szép és kellemes között teszünk, azon alapul, hogy a kellemesben az érzelmet inkább a magunk állapotának érezzük, a szépben az érzelmet mintegy a tárgyra vetítjük. (A kellemesben az érzelmet subjectíváljuk, a szépben objectíváljuk.)

az aesthetikai jelleget rendesen csak a szem és fül kellemes érzeteinek tulajdonítják. De ha ezen két érzék útján szerzett, tisztán érzéki gyönyör az aesthetikai élvezetek sorában foglal helyet, nincs semmi okunk az alsó érzékek örömeit kizárni ebből a területből. Ha a tiszta szín és hang élvezetét aesthetikainak mondom, mért ne mondanám annak azt is, a melyet a finom illat, a csemege édessége vagy a bársony puha tapintása okoz? Az alsó érzékeknek is meg van a maguk aesthetikája. A vak és süketnéma Bridgman Laura egész aesthetikai élete csak tapintási érzetektől állott, mert ízlése és szaglása is fejletlen volt. Lélektanilag nincs különbség a felső és alsó érzékek kellemes működése között.

Az aesthetikai élvezet pszichológiai kriteriumául így az egész vonalon a folyamat spontaneitása, a szabad figyelem jelentkezik. Ennélfogva a játékkal való viszonya nem lehet kétséges. *A játék és az aesthetikai élvezet pszichológiai kriteriuma egy és ugyanaz.*

## V.

A művészi tevékenység lélektana eddigelé kisebb mértékben volt az aesthetikai kutatás tárgya, mint az aesthetikai élvezet. Aesthetikai életünkben általában több alkalmunk van az élvezésre, mint az alkotásra; az aesthetika számára tehát sürgetőbb feladatnak tetszik az élvezet pszichológiai mibenlétének felderítése. De ha a művészi productio intimebb jelenségei még el is vannak rejtve előlünk, lefolyásának általános sajátosságai már eléggé ismeretesek ahhoz, hogy a játékkal való viszonyát megállapíthassuk.

De itt első sorban különbséget kell tennünk az elsődleges művészetek (költészet, festészet, szobrászat, építészet, zeneköltészet) és a másodlagos művészetek (zenei, színi előadás) között. Ez a különbség azonnal kitűnik, ha a drámaíró és az előadó színész tevékenységeit állítjuk egymás mellé. A drámaíró cselekményt szö. jellemeket alkot; mese és jellem nem külső jelenségek lelki másai, ő maga teremti azokat, még pedig régi tudatelemeknek új combinatiókba hozatala által. A drámaíró tevékenysége kiválólag az újatteremtő és typusalkotó képzelet működése. A színész képzetfolyamatai már a drámaírói nyomán alakulnak; amaz reprodukálja azt, a mit emez produkált. Itt is nagy szerepe van a képzeletnek; ez

azonban kevésbé nyilvánul az újatalkotásban, mit inkább abban, hogy jelenvalóvá teszi azt a világot, a melyet a drámaíró alkotott. A színész tevékenysége kiválólag a megjelenítő képzelet működése. A két fajta művészi tevékenységet külön tárgyaljuk.

Ha az elsődleges művészetekben nyilvánuló tevékenységet vizsgáljuk, szembetűnik, hogy az alkotás folyamata aesthetikailag mindvégig nem egyenlő értékű. Itt tehát több phasist fogunk megkülönböztetni. Mindenekelőtt bizonyos, hogy a művészi alkotás valami hangulattól vagy érzelmi állapottól sarjad ki. A kit nem hevit semmi, az nem is alkothat. A teremtés folyamatának első phasisa mindig érzelmi forrongás. Ezt részletesen tárgyalta egyetemi előadásaiiban *Beöthy Zsolt* és elnevezte az *érzelmekek művészi fogantató erejének*.<sup>1</sup> Az alkotás folyamatának az érzelmeektől való illetén megindítása pedig kétféleképen történhetik. Egyszer úgy, hogy a művészen eleve bizonyos irányú, de határozatlan hangulat uralkodik, bús vagy vidám, a nélkül, hogy ennek okát ismerné. Ebben az érzékeny állapotban éri őt valami benyomás, mely egybeolvad a hangulattal, ezt elmélyíti és színezi s neki határozottabb érzelmi jelleget ad. Máskor a művész lelke nincs valamely egyirányú hangulattól lekötve, hanem szabad és közömbös, de egyszersmind fogékony mindenféle benyomás iránt. Ezt a közömbös lelket éri valami életteltjes, erős hangulattól keltő benyomás, a mely mostan rájárá teszi, hatalmába ejti a művészt. Az első esetben tehát bizonyos irányú hangulat megelőzi a benyomást, a másodikban valami benyomás idéz fel bizonyos irányú hangulattól. De bármily módon ihletődik is meg a művész, a műremek fogantatása mindig intenzív, a művész egész lelkét elfoglaló érzelmi állapotban történik. A műremek itt még embryonális, még nem differentiálódott stadiumában van; egységes egész, melynek részei még nem fejlődtek ki.

A folyamat második phasisát éppen a differentiálódás jellemzi. Az érzelem nyomása alatt megindul a művész képzeleti tevékenysége. Lelke tartalmából olyan képzetek ébrednek fel, a melyek hangulati kísérelje megegyezik a lelkét elfoglaló érzelem hangulati elemével. A felöltő képzetek beleolvadnak ezen érzelmi egységbe, egyszersmind megkezdődik az egységes alapeszme organikus

<sup>1</sup> L. A művészi képzelet tana, 1900/1, II. félévi könyvnyomatos jegyzet.



tagozódása. Az érzelmi forrongás homályában egy kép körvonalai derengenek, a mely mindinkább gazdagszik részletekben s mindinkább világosabb és határozottabb lesz. Végül egy teljesen kifejtett, egységesen kikerekedett kép vagy képsorozat bontakozik ki. A képzelet működése most megpihen, megállapodik: a *művészi conceptio* kialakult. — Magától értetődik, hogy a teremtő actusnak ez csak legegyszerűbb alakja. Nagyobb szabású műben a conceptio nem egy képzeleti folyamatból áll. A történeti festő, a drámaíró stb. tevékenységében e folyamat sokszor ismétlődik meg. Az egész mű egységes eszméje előbb csak általánosabb jellegű részekké differentiálódik; ezek a részek aztán szűkebb körű egységeket alkotnak, a melyek megint megvilágosodnak újabb képzeletfolyamatok által. Minden jelenet, helyzet, személy ilyen synthetikus egység, a mely részletező, analitikus folyamatokat vált ki. Végeredményben azonban itt is ugyanazon jellegű lelki folyamatnak, az apperceptiv analysisnek (Wundt) megismétlődését látjuk.

Ha a conceptio kialakult, hátra van még ennek megrögzítése, a subjectiv élmény objectiválása, vagyis a *technikai kivitel*. A kép most mintegy elhagyja szülő méhét, hogy objectivvé legyen; a belső folyamat külső cselekedetben folytatódik. A művész egy substratumot akar teremteni, a mely lelki tartalmának hordozója legyen és azt mással közvetítse. De az anyag kifejező képessége korlátolt és a vele való bánás küzdelem. Ebbe az akadékos, „szűkkorlátú“ anyagba akarja a művész lehelni a maga lelkét s vele elérni, hogy az élvezővel átéreztesse azt a lélekállapotot, a mely őt alkotásra ösztönözte. A művésznak számolnia kell anyaga természetével és közönsége lelkével. Innen van, hogy a technika rideg számítás; innen egyszersmind a művész küzdelem, kétségbeesés, tépelődés, önmagával való elégedetlensége. A technikai küzdelem befejeztével az alkotás folyamata véget ér. — Ha most összegezzük a mondottakat, a művészi alkotásban három phasist különböztetünk meg: 1. az érzelmi hevülést, 2. a képzelet működését, 3. a technikai kivitel. Az első és a másodikat conceptio néven foglaljuk egybe s így az egész folyamat conceptióból és kivitelből áll.

A kettő közül a conceptio a par excellence művészi folyamat, míg a technikai kivitel ennek inkább mesterségszerű része. A jó műalkotásnak feltétele ugyan a kiváló technika, azonban első

sorban a conceptio avatja a művészt egyéniséggé. Nagy festők a conceptio vázolója után gyakran leteszik az esetet s a végleges kivített tanítványaikra bizzák. A technika tanítható és tanulható; s a kinek jó a technikája, azt nagyon ügyesnek mondjuk, de még nem művésznek, mert hiányzik belőle az egyéniség. Ez ugyan itt is érvényesülhet, a technika terén is lehet szellemes újításokat eszközölni; de az ilynemű újítás nem művészi, hanem gyakorlati inventio, mint mikor valaki gépet vagy más hasznos eszközt talál fel. S a mint conceptio és kivitel a művész szempontjából nem egyformán értékes, pszichológiai jellegük is mutat különbséget. A conceptio önmagáért élvezetes folyamat, a technikai kivitel fárasztó munka. Ezt a korlátozottság hangulata kíséri, amaz spontán módon folyik le. *A művészi alkotás folyamatában tehát éppen a becsesebbik rész, a conceptio az, a mely lélektanilag egy a játékkal.* A valóban inspirált művész nem csinálja reflexio alapján, nem gondolja ki a conceptiót; ez önkénytelenül fejlődik s úgy nő ki a művész lelkéből, mint a növény a tápláló talajból. Csak az ilyenformán alakult, a csirából mintegy saját életerejénél fogva kifejlett conceptio viseli magán annak a szerves egységnek bélyegét, a mely a természet alkotta organiszusokat jellemzi. Ilyen értelemben a művész valóban úgy alkot, mint a természet. Az öntudatosan dolgozó művész nem siettetí activ kereséssel a conceptio folyamatát, hanem türelmesen várja, hogy a szerkezet körvonalai maguktól jegeczesedjenek ki. Éppen a legnagyobb szerkesztő művészekről tudjuk, hogy egy-egy témát sokszor esztendőig, évtizedekig hordoztak lelkükben, míg a már korábban kifejlésnek indult conceptio oly egészszé kerekedett, a mely őket kielégítette. (Goethe: Faust; Arany János: Buda halála, Toldi szerelme).

Talán az alkotás folyamatának ez a spontaneitása psychikai gyökere az inspiratio legendájának is. Már a legrégibb időkben találjuk, hogy a művészet, különösen a költészet adományát valamely természetfölötti hatalomtól, istenségtől származtatják. A költő lelkében isten lakik (est deus in nobis), a ki sugallja, inspirálja gondolatait; ő passíve viselkedik, csak engedelmes eszköze az istenségnek. A görög költők Apollót és a múzsákat hívták segítségül; az eposok invocatiói az istennőhöz vagy a múzsához vannak intézve, innen várnak lelkesedést nagy énekükhöz. Mikor az Olympos világa letűnik, a pogány istenek helyét

más égi lények foglalják el. A keresztény epos költője Szűz Máriához, az angyalokhoz és a szentekhez könyörög. Az inspiratio hite megmarad akkor is, a mikor az emberi művelődés kinő úgyszólván theologiai korából és metaphysikai stadiumába jut. De alakot változtat; az isteni lény trónjára most valami sovány abstractio lép, a művész kezét most az „akarat“ vagy a „tudattalan“ vagy más metaphysikai lény vezeti.<sup>1</sup> E hit keletkezésére és fennmaradására bizonyára közrehatott annak a spontaneitásnak az érzése, mely a művészi alkotást jellemzi. Mivel a művész erőlködés nélkül kapja, *fogadja* gondolatait, naivul azt hiszi, hogy valaki *adja* azokat; mivel *ő* maga képzelet-tevékenységét nem érzi munkának, hát a *más* munkájának fogja föl. —

Nézzük most a másodlagos művészi tevékenységet. Itt is több phasist kell megkülönböztetni. A színész először is elmerül a drámai mű olvasásába, a melynek egyik szerepét neki kell creálnia. Egyszerre mintegy varázsütésre megelevenedik előtte a költő világa. Mozgalmas, intensív élet tárul fel előtte s ő is beleragadtatik ebbe az életbe. Ő maga Hamletté, Ádámmá lesz, átérzi ennek lélekállapotát, hallja szavát, látja mozdulatait — s mindezt a legkisebb részletekig. Itt gúnyosan szól, amott érzelmesen vagy közönyös hangon; itt mozdulata heves, amott szoborszerű nyugalmat mutat. Kérzi a költő intentióját, fölfogja, mily jellemet akart alkotni s képelete biztos körvonalakban jelenít meg mindent, a miben e jellem nyilvánul. S éppen itt van tere a színész egyéniségének. A színész magába fogadja a drámaköltő világát, de a felfogás módjában eredetiség van. A költői alkotás alaprajz, a melyre a színész eredeti színeket rak föl; anyag, a melyet ő sajátos, egyéni módon formál. A képzeleti folyamat a tulajdonképeni teremtő actus, melyet aztán olyan természetű tevékenység követ, a mely az elsődleges művészetek technikájához hasonlítható. A színésznek meg kell tanulnia szerepét, emlékezetébe kell vésnie mondanivalóját, próbálkoznia kell a hanglejtéssel és a kifejező mozdulattal. Ez a színész prosája, a mely fárasztó, mint minden tanulás. A gyakorlattal itt is csökken a nehézség, szó és mozdulat meggyökeredzik s ha a színész a színpadra lép, kell, hogy előadása egészen folyékony, minden küzködés és fennakadás

<sup>1</sup> Az inspiratio rövid történetét l. Th. Ribot: *Essai sur l'imagination créatrice*, Paris, 1900. 42. old.

nélkül való legyen. A színész tevékenységében tehát ugyancsak három phasist lehet elkülöníteni: 1. a képzelet működését, 2. a tanulást, 3. az előadást.

A mint jeleztük, ezek között a képzeletműködés a kiválólag művészi folyamat. S ránk nézve itt is a leglényegesebb, hogy *éppen ennek a phasisnak psychikai lefolyása ugyanazt a jelleget mutatja, a mit a játék.* A megjelenítő képzelet működését a spontaneitás jellemzi. A többi phasisok már egyáltalában nem vagy legalább nem mindig mutatják ezt a kriteriumot. A színész tanulása nem élvezetes tevékenység, a velejáró hangulat ugyanaz, a mely másnemű munkát kísér. A színpadon való játék pedig sokszor élvezetes, sokszor nem. A színész néha az élet gondját, baját magával hurezolja a színpadra, néha a gyakori ismétlés eltompítja szerepe iránt; ilyenkor kényszerűségből játszik és nyügnék érzi kötelességét. Ha ilyenféle antagonistikus hangulat nem uralkodik lelkén s játékában nincs bizonytalanság és nehézség, akkor a művész friss erővel adhatja át magát illúziójának és saját tevékenysége élvezetének. A színész előadása tehát szintén lehet spontán jellegű, de fontosabb az, hogy a sajátlagos teremtő actus mindig az. — S a mit a színésről mondtunk, alkalmazható nagyjában az előadó zenészre is.

Így a játék pszichológiai kriteriuma megtalálható minden fajta művészi alkotásban, úgy hogy a kettőnek rokonsága nem lehet kétséges. A mikor a festőművész egy-két jellemző vonással vázlatot készít conceptiójáról, ennek lélektani jellege nem különbözik attól, a mikor a kis gyermek fejből embert rajzol. S ha a színész új szerepet creál, ez lélektanilag csak olyan folyamat, mint mikor a gyermek jókedvében utánoz valakit. — Az aesthetikai életnek tehát úgy receptív, mint productív oldala lényegileg egyezik a játékkal. A történeti áttekintés folyamán találkoztunk azzal a gondolattal is, hogy a felnőttek aesthetikai élete egyenes folytatása a gyermek játékeinak. Lange Konrád egymás mellé állítja a művészeteket és a nekik megfelelő gyermeki játékokat,<sup>1</sup> sőt köztük sokszor még bizonyos átmeneteket is észlel. Így vannak a gyermek hangjátékai (különféle zajok előidézése, füttyülés) és a felnőttek zenéje között átmenetképen a gyermeki hangszerek (trombita, harmonika); a gyer-

<sup>1</sup> L. Das Wesen der Kunst, II. k. 39. old.



mek drámai játéka (utánozás) és a felnőttek színművészetének között áttérve a bábozathoz s így tovább. Művészet és játék között e szerint csak fokozati különbség van. *A játék a gyermek művésze, a művészet a felnőtt játéka.*<sup>1</sup>

De ha pszichológiai szempontból a művészet azonos is a játékkal, más szempontból tekintve van közöttük különbség is. A művészet olyan természetű élvezetet okoz, mint a játék, de azért a művészet nem pusztán játék. A művészet szellemi életünk egyik java és tényezője, a mely nem szigetelhető el az élet egyéb tartalmától s ebből a kapcsolatból kifolyólag komoly feladatok hármlanak rá. Ezeket a feladatokat pedig abban a legfőbb normában foglalhatjuk össze, hogy *a művészetnek életet kell ábrázolnia, ennek jelentését és értékét kell feltűntetnie.*<sup>2</sup> A művészet tárgya és tartalma az élet a maga egészében, a művész interpretálja az életet, érezteti jelentését és azt az értéket, a melyet számára képvisel. Ez a legfőbb norma mérővesszeje minden művészetnek. A költő, festő és szobrász műveikkel az élet látszatát keltik: nem másolják a természetet, hanem mintegy hozzájárulva a teremtés végtelen folyamatához, új életet alkotnak.<sup>3</sup> Az építészet formái életet lehelnek, mert hangulatot keltenek; alakzatai kifejezők, beszédesek, mert elárulják rendeltetésüket, a melyre alkotójuk szánta. A zenében emberi lélek szól hozzánk, oly nyelven, a mely legközvetlenebbül és legintensívebben tudja éreztetni az élet értékeit, örömét és bánatát. A tánc is csak annyiban művészet, a mennyiben életet fejez ki; nem művészet a körtánc, de annak mondható a mimikai tánc, mert emberi cselekedetek és vonatkozások találunk benne ábrázolásra. Bizonyára a művészet ezen feladatával függ össze, hogy rendesen csak a látást és hallást tekintik aesthetikai érzékeknek, míg az ízlést, szaglást és tapintást kizárják az aesthetika köréből. Látjuk, hogy ezeknek tevékenysége is lehet önmagáért élvezetes, tehát aesthetikai jellegű. Azonban művészi tevékenységre csak

<sup>1</sup> Ezt a gondolatot így fejezte ki Alexander Bernát egyik népszerű főiskolai előadásán (1902/03. I. félév).

<sup>2</sup> V. ö. Alexander Bernát: Művészet, Budapest, 1898.

<sup>3</sup> Hasonló gondolatokkal találkozunk a német aesthetikai irodalomban. Johannes Volkelt: Aesthetische Zeitfragen, München, 1895. (Zweiter Vortrag: Kunst und Nachahmung der Natur. Dritter Vortrag: Die Kunst als Schöpferin einer zweiten Welt).

amazok képesek, mert csak nekik nyilatkozik meg az élet, vagy, mint Groos mondja: csak ezek beszélő érzékek (Sprachsinne).<sup>1</sup> A lelkiállapot mozgásban és testtartásban, felkiáltásokban és szavakban talál kifejezést; az élet e megnyilvánulásait pedig csak a szem és fül foghatja föl. — A mennyiben tehát a művészettől magasabb igényeink kielégítését is várjuk, a mennyiben bizonyos normáknak van alávetve, annyiban külön, több a játéknál.

S most véglegesen formulázhatjuk a viszonyt a játék és az aesthetikai élet között. Fejtegetésünk elején különbséget tettünk a játék és a komoly tevékenység (munka) között. Arról azt mondtuk, hogy önmagáért élvezetes folyamat, erről azt, hogy legfeljebb csak eredménye lehet élvezetes. A játék pszichológiai kriteriumát megtaláltuk aztán az aesthetikai életben is. De ha így a játék rokonsága az aesthetikai élet két oldalával egyaránt ki van mutatva, *a játékhoz közelebb állónak mégis a művészi alkotást tekintjük, mert ez cselekvés, productiv tevékenység, mint a játék, holott az aesthetikai élvezet inkább receptiv természetű.* Láttuk azonban, hogy a játékszerűség néha belopódzik komoly foglalkozásunkba is, hogy a munka is nyerhet játékjelleget. Az a különbségtevés ennél fogva, a melyből kiindultunk, ingadozó, határozatlan, bizonyosul s ezért a játék és a munka ellentétjét egy másik ellentéttel cseréljük fel, mely rokon ezzel, de pontosabban jelöli meg a gondolatot. Az önmagáért élvezetes tevékenységet jellemzi a folyamat spontaneitása, vagy, a mi vele egy, a szabad figyelem. Ennek alapján *az összes tudatos tevékenységek két nagy csoportra oszthatók: spontán jellegűekre és nem spontán jellegűekre.* Már most valamennyi spontán jellegű tevékenységben az ember magatartását aesthetikainak mondjuk. Aesthetikai élet a tágabbik fogalom, a mely alá tartozik minden, a mi spontán jellegű folyamatot jelent. *Ilyenformán a játék és a művészet egyaránt kisebb területek az aesthetikai élet nagy birodalmában.*

Ezzel egyszersmind biztos perspectiva nyílik az aesthetikai élet egész körére. A művészet ennek csak legértékesebb, mintegy középponti területe, a melyen kívül azonban még messzire

<sup>1</sup> L. Der aesthetische Genuss, 36. old.

kinyulnak az aesthetikai élet határai. Aesthetikai tevékenységeink behálózzák és különböző formában végig kísérik egész életünket, áthatják ennek összes körülményeit, a nagyokat éppúgy, mint a kicsinyeket s különösen jelentkeznek az élet amaz ezer apróságában, a miket nem szoktunk számon tartani, holott összegükben nagy súlyt képviselnek az élet javainak serpenyőjében. Ha kellemesen társalogsz, ha ábrándozol, ha képzeletben élvezed törekvéseid sikereit; ha beszélsz arról, a mit legjobban tudsz és szeretsz, mesterségedről és olvasmányodról, kedvesedről és jóbarátodról: mindig az aesthetikai élet varázskörében vagy. — Az aesthetikai élet oly messze terjed, mint az önmagáért élvezetes tevékenység.

*Dr. Szemere Samu.*

## SPENCER A TÁRSADALOM JÖVŐ FEJLŐDÉSÉRŐL.

A nagy angol gondolkodó, ki a társadalomtudományt, a sociológiát, úgy a hogy az manapság létezik, voltakép megalkotta, *A sociologia alapelvei* czimű, több mint 2300 oldalas, három kötetes munkája végén, érdekes pillantást vet az előadottak alapján a társadalmi fejlődés jövődjébe.

A fejlődés nagy philosophusa, a kinek épp az a főérdeme, hogy a fejlődés új világnézetével gazdagította, kitágította az emberi gondolkodást, ez új világnézetnek következetesen kiépített hatalmas rendszerét is adta *syntheticus philosophiájá*-ban. E hatalmas gondolatépületnek tagja az itt említett három vaskos kötetre terjedő sociologia is. Itt is a fejlődést és pedig a *társadalmi fejlődést* vizsgálja, vagy mint máskép nevezi, a *super-organikus* fejlődést.

Végig tekinti a társadalmi élet kifejlődését kezdettől fogva, a mennyire ez manapság lehetséges, valóban éles elméje gondolkodásának kiegészítő munkásságával. Először végig tekinti az általános fejlődést, különös figyelemmel kutatva a vallásos eszmék kifejlődését, melyek szoros kapcsolatban jelentkeznek a társadalmi fejlődéssel. Aztán külön veszi sorra az egyes intézményeket, így a házi intézményeket, a család kifejlődését, a társaságbeli intézményeket, a politikai, az egyházi, a szakemberi s az ipari intézményeket. Mindez hatalmas perspektívát ad a társadalmi élet kifejlődéséről a multban, az egész munka úgy-szólván ezzel foglalkozik.

Szemére is lobbantották a spenceri sociológiának, hogy csak a mult fejlődésről beszél s mit sem szól a jövő fejlődésről. Főleg *Kidd* tette ezt, a ki azután a *Társadalmi fejlődés* czímen külön munkát írt, a mi csak a jövő fejlődéssel foglal-



kezdt, a mivel tehát így mintegy kiegészíteni vélte a spenceri sociológiát. Ez az érdekes munka 1895-ben jelent meg s mindjárt megjelenése évében tizenkilencz kiadást ért, a mi természetes is, mert míg a történelmi alapon felépített, szigorúan tudományos munka kevésbé kelendő, addig az ilyesféle, a társadalom jövőjéről, jobb jövődőről álmodozó társadalom-philosophiai munka sokkal kapósabb.

Maga Spencer a fejlődés jövő irányáról csak nagy vonásokban vázolt futólagos képet rajzol a társadalmi fejlődésről szóló nagy munkája utolsó fejezetében. Mint maga mondja, itt már ezúlszerűtlennek látszott hallgatással mellőzni a fejlődés jövő menetére vonatkozó kérdéseket, mert különben bátran azt mondtuk, hogy a sociologia tanulmányozásának nem vehetjük hasznát, ha az arról adott beszámolóból, a mi történt, nem következtethetünk arra, a mi lesz, hogy akkor egyáltalán nem létezik társadalomtudomány, ha a mult napokra vonatkozó általánosításai nem nyújtanak világosságot a jövődő napokra vonatkozó gondolatunkba és következésképp kalauzul nem szolgálnak cselekvéseinkhez. Bár előbb nem akarta, itt tehát ki nem kerülheti, hogy ne tegyen a jövődőre nézve egyes hozzávetéseket s ezeket lehetőleg azó szerint fogjuk itt magyarul adni.

A létező tényezők azonban olyan számosak és összefüggők és újabb tényezők felmerülése annyira kiszámíthatatlan Spencer szerint, hogy minden hozzávetést kétségeassé tesz, kivéve a legáltalánosabb következtetéseket. Az élet nemének fejlődése várható szerinte a tudomány haladása következtében, a mi már eddig is oly sok irányban mélyrehatóan változtatott a társadalmi fejlődésen (például a gyárrendszer). Az exact tudomány fejlődése és elterjedése megváltoztatva, a mint ez most történik, az embernek a Mindenségről és a benne nyilatkozó Hatalomról való eszméit, fokozatosan fogja még szükségképen módosítani az egyházi intézmények irányító tevékenységét. Ezzel a jelenséggel azótaan szükségképen vele jár a kapcsolatos erkölcsi rendszer tekintélyének hanyatlása, a melynek pedig most tudvalevőleg feltett természetfölötti szentesítése van. Mielőtt már most ennek helyére tudományos alapon felépített ethika lép, az erkölcsöknek bizonyos viszonyokhoz megismerése jöhet létre. A felvilágosultabb felnevelés irányában történő haladással egyidejűleg visszafelé is látnunk egy világs, felnevelés irányában és a velük kapcsolatos pa-

befolyások erősödését. Ez összeütköző folyamatok közvetlen eredménye kiszámíthatatlannak látszik. Időközben különféle fegyelmi rendszereknek van alávetve az emberek természete és különféle módosuláson megy át. Az alantasabb ösztönök, a melyek a vademberi háborúskodás hosszú korszakán át uralkodtak, újra erőre kaptak a fellendült katonai rendszerben; míg viszont a korunkat jellemző sok jótékonyágselekedet a magasabb érzelmek fejlődését segíti elő. Erkölcsi harc létezik tehát, a minek tényleges eredménye fel nem becsülhető.

Az ipari intézmények jövője a tágabb értelemben vett társadalmi intézmények jövőjéhez kötve. Az előbbire is csak úgy következtethetünk, ha az utóbbira is következtetünk. Külön kell itt szemügyre vennünk az alapvető társadalmi viszonyokat és ezeknek alapvető bonyolódásait.

Ha egymagában él az ember, minden megszorító kényszer nélkül, csupán a mit a természet rak rá, e korlátok közt törekszik célja felé. Ha a többiekkel együtt él, további megszorító kényszerhatások alá kerül, a miket a többiek jelenléte szab köré. Az első esetben egészen ura önmagának; a másik esetben annyiban megszűnik a maga ura lenni, a mennyiben e hozzájáruló megszorító kényszerhatások meggátolják vágyai teljesülését. Egyéniségének megszorítása, eleinte csak negatív alakban (tiltva bizonyos cselekedeteket), majd pozitív alakban is nyilvánulhat (parancsolva bizonyos más cselekedeteket). Ez az eset áll elő, ha az a csoport, a melynek tagja, ellenségeskedésbe jő más ilyen csoportokkal. A társadalmi halmazat akkor nyíltan parancsol oly cselekedeteket, a melyek ránézve ellenszenvesek lehetnek — kényszeríti őt harcolni elcsapatás, rossz bánásmód, esetleg számkivetés terhe alatt. A közösségnek ez uraskodása nagyobb vagy kisebb, a szerint, a mint eredeti oka, a külső ellenségeskedés nagyobb vagy kisebb s így a társadalmi fejlődés kezdetén támadó és egymás után való fokozatain keresztül uralkodó kérdés az: Mennyire van alávetve az egyes a mindnek és mennyire független a mindtől? Mily terjedelemben önmagáé az illető és mily terjedelemben másoké?

Vegyük például az eszkimót. Róluk nem mondható, hogy társadalmat alkotnak a szó teljes értelmében, hanem egyszerűen egymás mellé rendeltségben élnek és nem is tudva, mi az a háború, nincs szükségük kombinált cselekedetekre és következés-

képen az egyéni akarat alávetésére az általános akarat alá. Vannak megint olyan kisszámú békés törzsek, a melyek nincsenek rántalva, hogy közösen működjenek külső ellenség ellen, barátságban élnek egymással és egyéniségük dolgában teljesen a maguk urai lévén, csakis oly ritka alkalmakkor állnak ellenőrzés alatt, mikor valami kihágásért számadásra vonják az idősebbek. A másikat végtelen a háborúra rendelt társadalmak állanak, a melyeknek tagjai teljesen az államéi. A régi időben például ilyenek voltak a spártaiak, a kik mindenikének megvoltak a maga helotái, de viszont ők meg a közösségi voltak és közösen élvén a mindnyájoktól szerzett élelmen, egyenkint kényszerítve voltak polgártársi szervezetüktől életüket harcizolással vagy harcizakészüléssel tölteni. Ilyenek például manapság a dahomebeliek amazon-hadseregükkel, kiknek királya hálósobája meghódított törzsfők koponyáival kövezve és azért háboruszkodik, hogy, mint ő mondja, több „dzecs“-et — vagyis koponyát — szerezzon hajlékához és föltétlen ura az összes egyéneknek és javaiknak. Betű szerint valósítva meg a dicsekvő nagy mondást: *L'État c'est moi*, az ő személyében az államé mindenki és minden.

Épp a társadalmi egyed és az egész társadalmi halmazat viszonylagos hatalmából eredő különbségek a leggyökeresebbek a társadalmi szervezetben. Időleges háborúskodás azáltal, hogy alárendeltséget követel a hadsereg különféle fokozatain át, egy-szersmind az egész társadalomnak a hadsereggel szemben való alárendeltségét követeli, miért is afféle rendőrbiztosi szerepet játszik. Alárendeltséget követel tehát e rendőrbiztosi rendszer egész ranglétráján. Fokozatos alávetettség törvénye az egész szervezetnek. Fordítva meg a háborúskodás csökkenése e rend meglazulását hozza létre. Minden egyesnek a vágya, hogy tehetőségét saját javára használja fel, mely az egész vonalon ellenállást fejleszt a katonáskodás kényszerének, akkor kezd érvényesülni, mikor a katonáskodás aláhanyatlík. Egyéni maga-érvényesítés időről-időre áttöri a társadalom e merev rendjét és a polgárok mindinkább több hatalmat nyernek önmagukon.

A társadalmi szervezet és a társadalmi tevékenység ez alakjaival kikerülhetetlenül együtt járnak a megfelelő eszmék és érzelmek. Hogy fennállhasson, a közösség szervezetségének megfelelőnek kell lennie tagjai természetéhez. Ha valamely gyökeres változása a körülményeknek változást hoz létre a közösség szer-

vezetében tehát tagjai természetében, akkor tagjai természetének vagy a közösség szervezetének azután megfelelő változáson kell átesnie. És ezeknek a változásoknak ki kell fejeződnie az átlagos érzésekben és véleményekben. Az egyik végtelen a hűség a legfőbb erény és az engedetlenség bűn. A másik végtelen szolgai alávetettséget megvetendőnek tartanak és a szabadság megővését a férfiaság fővonásának tekintik. E végletek közt végtelen elütő keverékei vannak az ellentétes érzéseknek.

Ezért mondja Spencer, hogy ha azt akarjuk, hogy helyesek legyenek azok a következtetések, a melyeket a küszöbön levő társadalmi változásokra nézve vonhatunk, vezetőkül azt a megfigyelést kell fogadnunk, vajjon a fejlődés menete minden egyes embernek a többiek részéről való tulajdonjoga irányában, vagy pedig minden egyes embernek saját maga tulajdonjoga irányában halad és a megfelelő felindulások és gondolatok felé. A gyakorlatban keveset nyom, hogy milyen e mások részéről való tulajdonjog jellege, vajjon fejedelem, oligarcha, vagy demokratikus többség vagy pedig valami kommunista szervezet kezében-e e tulajdonjog. Nem ez a fő, hanem az a lényeges kérdés: vajjon mennyire van akadályozva az egyén tehetségeinek saját javára való használatában és mi az a hatalom, mely megakadályozza őt ebben, vagy kényszeríti. Ez a tulajdonjognak másoknak való alávetése fokozódik vagy csökken különféle feltételek szerint. Az már e szempontból kérdés tárgya sem, hogy ez a másoknak egyesülése politikai-e, társadalmi-e, vagy ipari-e?

Az aktuális példákat Németországgal kezd. Németországnak már 1870 előtt is nagy fokban fejlett katonai rendszere volt, azóta csak kiterjesztette és javította. Minden physikailag alkalmas ember bizonyos korban katona akár kiképzésben, akár tényleges szolgálatban, akár tartalékban. Az államnak e tulajdonjoga az alattvalókhoz azokra is kiterjeszkedik, a kik idegenbe utaztak. A roppant nagy értékű fegyverfelszerelés előteremtése céljából a polgári életben élőket mindinkább megadóztatják. Ez pedig azt jelenti, hogy oly mértékben, a mennyiben keresetükből bizonyos részeket az állam elvon, az állami lesznek, tehetségeiket az ő céljaira kell használniok, nem a sajátjaikra. És a teljes katonai szervezettípushoz való közeledést lát Spencer a katona-esászár növekedő autokrata hatalmában, a minek súlyt a mennyben levő ősöknek való felelősség teljesen pogány gondo-



lata ad. Érdekes e nyilatkozat attól a Spencertől, a ki tudva-  
levőleg a német császártól felajánlott érdemrendet visszaküldte,  
mint meg nem rendelt küldeményt. A német polgárok szerinte  
tehát nem teljesen önmagukéi.

Ipari tevékenységüknek ellenőrzése is azonban a középkor  
napjaira emlékeztet. Mint látjuk Spencer elég erős szavakban  
ítéli el a jelen állapotokat. Németországban — mondja Spencer  
— a régi jutalmazó rendszer (*system of bounties*) van érvény-  
ben. E mellett például a cukorra a belső fogyasztás szerint  
adó van kivetve s épp úgy előírt határa van a termelt mennyi-  
ségnek. Újabban megszorították a pénzpiaczi tárgyalásokat és  
betiltották a gabona határidőüzletet. További tágkörű törvényes  
kényszert lát Spencer az öregkorbeli nyugalmódj-rendszerben.  
Azután ilyen a kormánynak az az újabb intézkedése kényszerrel  
ható művészcéhek alapítására: nyilvánvaló visszaesés — mint  
Spencer mondja. Ezek és más egyéb a munkaadók és alkalmat-  
zottakra vonatkozó rendszabályok annyira az állam teremtmé-  
nyeivé teszik őket, hogy nincs hatalmukban a saját tehetségük-  
nek kényszer nélkül való használata. Érdekesek e megfigyelések,  
ha talán túlzottak is az individualismus nagy philosophusától,  
Spencer ugyanis mindig első irodalmi fellépésétől fogva hatal-  
mas védője volt az egyéniség jogainak a társadalmi életben az  
állami szervezet túlkapásaival szemben. A mellett ez érdekes  
megfigyelések jórészt a mi állapotainkra is ráillenek.

Es még odahaza is így van ez — folytatja Spencer. Eubule  
Evansra hivatkozik Spencer, a ki a német életben 1870 óta  
létrejött változásokról szóló jelentésében ezeket mondja:

„A függetlenségnek kis lehetősége van meg a beszédben  
és cselekvésben. A rendőrség mindig az ember sarkában . . .  
félíg iskolamester, félíg dajka gyanánt felül akarja vizsgálni (a  
rendőr) minden cselekedetedet, a bölcsőtől a sirig, katonai szigorú-  
sággal és kérlelhetetlenséggel, a mi megfoszt minden független-  
ségedtől és merő plasztikus géprész (item) szerepére süllyeszt . . .  
ha Németországban akarsz maradni, fel kell áldoznod egyénisé-  
gedet, mint útleveledet fel kell mutatnod, a rendőri tekintélyek  
felügyeletének.“

Vegyünk hozzá, folytatja Spencer, hogy ilyen tanuságot tesz  
nemcsak a külföldi, hanem egy német ember is, a ki talán mind-  
nyájuk felett a legilletékesebb bíró e tekintetben. Bismarck her-

czeget érti, a ki 1893 egy Lippe hercegségbeli küldöttségnek ezeket mondta:

„A jövőt illető félelmem és aggodalmam az, hogy a nemzeti öntudatot elfojtják a burokratia *boa constrictorjának* gyűrűi, a mi már is rohamos haladást mutat az utóbbi néhány év alatt.“

Spencer ebben annak a fentebb adott állításának is igazolását látja, hogy az uralkodó érzéseknek és eszméknek az uralkodó társadalmi szerkezettel egybevágóaknak kell lenniök (*prevailing sentiments and ideas must be congruous with the prevailing social structure*). A mi a Bismarcktól féltett elfojtást illeti a nemzeti öntudatnak, felemlíti Evans nyilatkozatát a németeknek burokratikus ellenőrzésről való felfogásáról. Szerinte „Hosszú megszokás második természetükké tette; nehezen képzelhetnek el más valami igazgatás rendszert“.

Érdekesen folytatja Spencer, mikor azt mondja, most már megértjük, miért öltött oly nagy arányokat a socialista mozgalom Németországban. Megérthetjük, miért találtak náluk követőkre e tanítás elméleti kifejtői, Rodbertus, Marx, Lassalle és tevékeny szószólói Bebel, Liebknecht, Singer és mások a politikailag oly nagy fontosságú testületben is. Mert — mondja Spencer s ez bizonyára igen eredeti és Spencer individualista, a socialismust épp e szempontból elítélő felfogásában gyökerező kijelentés — a socialista rendszer egyszerűen csak más formája a burokratikus rendszernek. Spencer t. i. egész irodalmi pályáján erősen elítélte a socialistikus törekvéseket, mert a socialismus mibe sem veszi az emberi egyéniség jogait, nem számol az emberi egyéniségnek a nagy önfentartó és fajfentartó ösztönökben adott természetes rugóival, mint minden cselekvés, emberi működés természetes kútforrásaival. Ezért ő mindig valami lehetetlen, megvalósíthatatlan mesterkélt dolognak tekinti a socialismust, mely az emberi cselekvés e természetes rugóitól, melyek épp az egyes sajátos egyéniségekben rejlenek, fosztaná meg a társadalmi életet s így alapjában aláásna, ha egyáltalán megvalósítható is volna, minden természetes társadalmi fejlődést, társadalmi életet. Bizonyos határig mindenesetre mély alapon felépített jogosult felfogás, de mint ha Spencernél mégis merőben individualista szempont egyoldalú megvilágításában túlerős, nem természetes árnyékú kép volna ez a socialista törekvésekről. Tagadhatatlan azonban, hogy a

cselekvés természetes rugóit jól pillantotta meg a nagy angol gondolkodó éles elméje az emberi egyéniség természetes ösztöneiben s ezeket számításán kívül nem hagyhatja többé semmiféle komoly számba menni törekvő sociologus okoskodás.

De térjünk vissza magához Spencerhez. Katonai uralomforma, polgári uralomforma és ipari uralomforma lényeges természetükben ugyanazok. A köztük levő rokonságot másképp is láthatni az olyan tényeken, hogy míg a katonai uralkodók megtartották az állam-socialismunak határozott formáit, addig az alattvalók „a nemzetnek fegyverre nevelését” hirdették, mint az erfurti socialista congressuson 1891-ben. Spencer arra is emlékeztet, hogy mily későn halt ki a feudalismus Németországban, hogy mennyire kevesé szoktak hozzá a maga-urassághoz és mennyire hozzászoktak a mások uraságához. Ha ezt meggondoljuk — mondja —, akkor megérthetjük, mennyire nem kifogásolhatónak tetszik nekik a mások uraságának az a rendszere, a mit az állami-socialismus magában foglal.

Spencer felemlíti, hogy a lapokból figyelemmel lehet kísérni, hogy Németország és Franciaország mily fokban vesznek részt katonai fejlődésükben. Mind a két fél politikai területe energiája nagy részét fogak és karmok beszerzésére fordítja. Minden növekedés az egyik oldalon gyorsan növekedést hoz létre a másik oldalon. A megtorlásra fegyverkező Franciaországnak hadereje nagyon megnövekedett. A hasznavehető férfiak javarészét vonja el a sorozás. Hogy ezt a nem-termelő osztályt, melyet mint harczosokat az állam magáévá tett, fentarthassa, az állam a munkásokkal keresetük egy arányos részét feláldoztatja és magáévá teszi is őket e rész arányában, sőt sokkal nagyobb arányban is. A katonai szervezettel azután együtt jár a katonai tevékenység. Így dicsérte nemrég a francia külügyminiszter a gyarmatokról szólva Franciaország hódításait, hogy a többi nemzetekkel együtt részt vesz e politikai betöréses rablásokban, hogy erőszakkal elveszi az alsóbb rangú népektől a területeket, „Franciaország visszanyerte bizonyos részét annak a dicsőségnek, a mit annyi nemes vállalkozás biztosított neki előbbi századokon át”.

E katonai szervezet, tevékenység és érzéssel együtt külön polgári szervezet létezik. Még a feudális és monarchikus korokban megfelelő burokrácia sarjadzott ki, mely a forradalom előtt olyan fejlett volt, hogy a polgároknak a harczolás céljából

való tulajdonjoga mellett külön tulajdonjoga fejlődött ki, mint tisztviselőnek, jogismerőnek, annyira, hogy az ipar is törvényes kényszer alá került. E burokratia fenmaradt a császárság alatt is és fennáll most is a köztársasági forma alatt, még szélesebb alakban, mert Paul Leroy-Beaulieu szerint az utolsó 15 esztendőben 200,000 új polgári tisztviselőt neveztek ki. Spencer szerint abból az egyszerű tényből, hogy a francia rendőrségnek feladata mindenkinek lakását és cselekedeteit ismerni, könnyen következtethetünk arra a szellemre, a hogyan a francia polgárokkal kormányuk bánik. Szándékaiknak ily bejelentése rokon a katonáknak a névsorolvasáskor adott válaszával vagy a matrózoknak a szemlénél való megjelenésével. Természetesen az ily ellenőrzés nagyon sokféle lesz, így külön rendszabályozás van arra, hogy otthonmaradás után mikor menjen az asszony megint munkába, megint van olyan, a melyik megakadályozza az illetőnek, hogy háza homlokzatát olyannak csináltassa, a hogy neki tetszik. Az egyformaság e mániáját jól példázza ama minister, a ki azzal dicsekedett, hogy adott órában Franciaországban minden tanuló ugyanazt a leczkét mondja fel; oly természetnek a következménye, mely többre becsüli az egyenlőséget, mint a szabadságot. Gyöngé kifogás — Spencer szerint — a kényszer ellen, hogy mindnyájan egyenlően kényszerítvék. A forradalom napjaiban új rendszabályok egész sorát tették az eltörölt régiék helyébe s ezek még apróbb részletekre terjeszkedtek ki, addig a képtelen határig mentek, hogy bizonyos ünnepen, meghatározott pillanatban az anyáknak gyöngéd szemekkel kell gyermekeikre pillantaniok! A hübéres világban — mondja Spencer — a jobbagy *corvéés*-kat szolgált urának, dolgozván jószágán annyi és annyi napot az évben és most több mint 90 napnyi *corvéés*-t dolgozik a mai francia évenkénti kormányának. Ily mértékben jobbagya a közösségnek, mert az már nem tesz különbséget a számításban, hogy munkát szolgáltat-e vagy pénzbeli egyenértéket. Így hódíthatott a francziáknál is a socialismus. St. Simon, Fourier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc, Pierre Leroux dolgoztak ott ez irányban. A francziának, a ki az alárendeltséghez szokott mint katoná és mint tisztviselő, alkalmazkodott természete van. Oly katonai hagyományokat örökölve, a melyekben dicsőséget találja és az iskolában katonai fegyelemnek alávetve, ellenkezés nélkül fogadja el az ipari uralmi rendszert. Noha intézményei neki



szabadságot látszanak adni, oly módon veti magát alá ellen-  
 őrzésnek, a mi elrémiti azokat, a kik jobban értik, hogy mi a  
 szabadság. Meglátott ez — mondja Spencer — az 1883-iki  
 párisi kereskedő-egyeség congressusra kiküldött angolok meg-  
 jegyzésein, a kik kárhóztatták a polgároknak hivatalos lábbal-  
 taposását, mint „szégyenletes dolgot a köztársasági nemzetre és  
 anomáliát a köztársasági nemzetnél”.

Kautan Angliát véve szemügyre, úgy találja Spencer, hogy  
 az itt található tapasztalatok csak megerősítik a Franciaországra  
 és Németországra vonatkozókat, első sorban az ellentét, másod  
 sorban a megegyezés által. Angliában ugyanis a mások urasága  
 kisebb volt, mint Franciaországban és Németországban úgy  
 katonai, mint polgári alakjában, kevesebb is volt a haladás  
 erősen és eszmékben a mások uraságának amaz alakja felé,  
 a melyet a socialismus tartalmaz. A feudalismusnak korábbi  
 lehanyatlása a maga belső összefüggéseivel és a maga szolgál-  
 tásával és a katonai szervezetnek rákövetkező kisebb fokú kifej-  
 lődése hozták magukkal, hogy az angol hosszabb időn át a had-  
 seregbeli élet tartalmazta positiv kényszernek nem volt oly nagyon  
 alávétve és — kivéve a tényleges háború idejét — az ujonezozás  
 hiánya különben is feltüntetik e társadalmi jellemvonást. Épp  
 ezért, ha összehasonlítjuk — mondja Spencer — kevés előírás  
 történt a polgárokkal szemben üzletének vezetésére, életének  
 irányítására vonatkozólag. Az ipari rendszabályozás aránylag kevés  
 volt s egy emberöltő óta a rendőri felülvizsgálat meg éppen  
 nagyon szűkkörű lett. Angliában csak Robert Owen-t említhet-  
 jük fel mint socialista író, rajta kívül itt nem volt tekintélye-  
 sebb kifejtője a socialismusnak. A socialista propagandának nem  
 volt oly nagy terjedelmű sikere Angliában, mint más országok-  
 ban és noha most már nagy hatalma van, a tömegek mégis  
 kevés elismert socialista képviselőt küldtek a parlamentbe.

De a megegyezéssel is igazolja Anglia az előbbi tapaszt-  
 alatok igazságát. Mind a három országban a fegyverkezés és a  
 támadó tevékenység fokozódása változásokat hoztak létre a kato-  
 nai társadalmi typus felé épp úgy a polgári szervezettség fejlő-  
 désében a megfelelő velejáró érzésekkel és eszmékkel, mint a  
 socialista elméletek elterjedésében. Mielőtt a continentalis had-  
 seregeknek eme hatalmas megnövekedése kezdődött volna, gyak-  
 ran voltak ijedelmek Angliában az ő készületlen állapotuk miatt,

és azóta állandó a gyarapodás erősítéseiben, hadihajókban, csapatok számában időről-időre, a mint az ország védtelen voltáról riasztó híresztelések jöttek, a miket mindig újabb gyarapodás követett. Az eredmény az, mint Spencer valami bizalmas forrás után közli, hogy míg az összes angol hadierő 1846-ban szárazon 260,00-t, tengeren 42,000-t számlált, jelenleg 714,000-t és 93,000-t számlál. Röviden szólva, 50 év alatt a hajóerő több mint megkétszereződött és a hadsereg majdnem megbáromszorozódott. Ezalatt az egész évi kiadás fegyverkezésre, védelmi eszközökre több mint 35,000.000 font. Egy nemzedék alatt az önkéntes mozgalom hozzászoktatta a polgári tömegeket a katonai rendhez, újra felkeltve harczos ösztöneiket. Így volt a nyilvános iskolák felsőbb osztályaiban egész csapat tanulóval, a kiknek megvannak a maguk katonai rendgyakorlataik sőt még bábvívásuk is s Londonban az alsóbb osztályok tanulóival, mint a Church Lads' Brigade, melyben hasonlóan katonai fegyelmelésben részesülnek és mindkét esetben a béke vallása papjainak kifejezett helyeslésével. Míg az állandó táborokban, az évi szemlékben és az önkéntesek báb-vívásában épp úgy, mint a sokkal fontosabb katonai nagygyakorlatokban, a mikre erőszakkal vesznek időt, a háborúhoz idomult szervezet és élet felújulását mutatjuk — mondja az angol Spencer — egybekapcsolva most újonczóó ügyosztálylyal, katonai vezetéssel. Sokszor a fegyverkezés növekedése a támadó tevékenység növekedésével járt. Egy-más ürügy alatt a gyöngébb népeket gyarmatai gyanánt bekebelezte Anglia. 1850-ben 48 területe, gyarmata, telepítése, védettsége volt, 1897-ben 77 s újabban — mint Spencer mondja — úgyszólván mindig hoznak az újságok híreket fegyvereink előhaladásáról, gyakran több helyen egyszerre.

Így növekedik az egyesek felett az állam urasága, a mi összefügg azzal a ténnyel, hogy őt katonának használja. Ez a közvetlen állam-uraság az egyeseken. Spencer ezután a közvetett veszi szemügyre, a mi az előírások, kényszerszabályok felhalmozásában és az általános és helyi adók felgyarapodásában nyilvánkozik.

Így arra a polgári uralmi rendszerre, a mely a mult század közepétől terjedt el, jellemző az állami vagy közhatósági nevelés-rendszer, a melynek fentartására részben általános adók, részben helyi adózások útján a polgárok bizonyos keresete fordítottik.

Nem a szülő, hanem a nemzet most a gyermek tulajdon-ura első sorban, előírva élete folyását és határozva ama dolgokról, a miket tanulnia kell, és azt a szülőt, a ki nem veszi tekintetbe vagy kétségbe meri vonni a nemzet e tulajdonjogát, megbüntetik. Hasonló szellemű ellenőrzést terjesztettek ki magukra a szülőkre is élete mire-fordításáról és vagyona használatáról 1884-ben — mondja Spencer — 59 okiratot neveztem meg, mely tovább szabályozza a polgárok viselkedését, a mit 1860 óta bocsátottak ki [*Az ember az állammal szemben (The Man versus the State)* Chap. I.]. Azóta ez az emberek életébe beavatkozó kényszerítő törvényhozás nagyban kiterjedt. 1894-ig vagy még 43 ilyen intézkedést bocsátottak ki. Az emberek jóvedelmét érő óriási kiadás kísért a megszorítások, az igazgatások e felszaporodását. Igaz, hogy erre azt szokás mondani, hogy ennek fejében ingyen előnyöket élveznek, de a lényeges tény az, hogy ilyen eljárással mintegy tulajdonjogot nyer az állam az illetőhöz s javaihoz.

Epp ezért újabban Angliában is erősen terjed a socialismus. A mire pedig e mozgalom hívei törekednek, abban a társadalmi formában a maga-uraság (self-ownership) teljesen eltűnnék s a mások-urasága (ownership by others) fog jönni helyébe minden téren.

Igy úgy Angliában, mint egyebütt az intézményeken, tevékenységekben, érzésekben és eszmékben ugyanaz a határozott irányzat mutatkozik és ez az irányzat napról-napra kifejezettebbé válik. A tömegek elméjében, a mint a törvények útján több jótéteményt keres, és a törvényhozók elméjében, a mint azoknak a várankozásoknak megvalósítását kísértik meg, a melyeket keltettek, mindenütt a társadalmi egyed életének fokozatos alámerülését látjuk a halmazat életébe. Hogy a költő sorát variáljuk: „Az egyedek elhervadnak és az állam gyarapszik mind tovább.”

Természetesen a parlament tagja, a ki maga is pártja kényszerének van alávetve, másoknak törvényes kényszerítését minden ellenszenv nélkül tekinti. Politikailag tekintve, vagy annak a nyájnak tagja, a mely vezetője tulajdona, vagy pedig alázas szolgája, tulajdona a választók ama gyülekezetének, a kik őt megválasztották, és ennyiben feláldozván maga-uraságát, nem nagyon becsüli a rendes polgárok maga-uraságát. Ha valamely befolyásos testület, tagjaitól valami új beavatkozást akar kieszközölni, az a tény maga, hogy újabbat akar a többi eddigi kény-

szerhez csatolni, vagy keresetük további részét akarja magáévá tenni, a legesekélyebb mértékben sem szolgál arra, hogy eljessze az illetőt attól, hogy kért szavazatát odaadja. Valósággal érzi, hogy nem tehet másképp, ha azt kívánja, hogy visszatérjen a következő választásnál. Hogy azután egy újabbat tesz az emberek mozgásait megakadályozó háló sokrétű fonadékaihoz, az már közömbös dolog. Csak azt veszi tekintetbe, a mit „az eset meritumának“ nevez és vonakodik kérdezni, mi lesz a vége, ha mindig a közvetlen dolgokra nézünk és nem ismerjük a távolabbiakat. Mindennap újabb lépést tesz a socialista eszmény felé, noha egyáltalán vonakodnék azt gondolni, hogy valaha oda fog érni, és mindennap, hogy helyét megtartsa, iparkodik túltenni politikai vetélytársain ily lépések tételében.

Mélyreható elemzése a képviselő rendszer fogyatékosságának, a melyet szükségkép magával hoz. A képviselő, hogy ez állását, megbízatását továbbra is biztosíthassa, kénytelen szükségképen a körülmények parancsoló szava szerint szavazni s éppen nem a hogy független, önálló ítélete sugalná. És épp ez okozza, hogy a fejlődés szükségkép máshova vezet, mint a hogy az illetők gondolnák.

Spencer e helyen a francia *Dr. René Lavollée*-t idézi: „Ez a veszedelme a választó enchéreknek, a melyekkel a munkás és társadalmi kérdéseket tárgyalják a pártok közt... Így verhetett gyökeret az államsocialismus oly ország törvényeiben, a mely sokáig a *self-government*-nek és az ipari szabadságnak soká classikus földje volt. Ha valaha a socialismusnak sikerül hatalmába venni, nagy részben a politikusok hibás eljárása és vétkes gyöngesége lesz az oka e siralmas eredménynek.“

Ez általános ösztönszerű vágynak — folytatja Spencer — a társadalom oly alakja felé, a melyben mindenféle magántevékenység helyét, a mit egyéni okozat irányít, a kormányakat irányította köztevékenység foglalja el, kikerülhetetlenül sokkal gyorsabban kell czélt érnie a legújabb szerves változások folytán, a melyek tovább növelik azoknak hatalmát, a kik a közigazgatással nyernek és csökkentik azok hatalmát, a kik ezzel vesztenek. Már a nemzeti és községi kiváltságok úgy alakulva, hogy felbontják a szavazatadást a teherviselők részéről, azt eredményezték, a mire már régebben rámutattak, hogy ezt kell létrehozniok a sokféle vegyes és pazarló kiadásban. És most hasonló kivált-



ságok elterjedése a hitközségekben még csak növeli az ily eredményeket. Minden hitet felülmúló együgyűséggel a törvényhozók arra a következtetésre jutottak, hogy a dolgok jól fognak menni, ha a sok mondja a kevésnek: „Mi el fogjuk határozni, mi legyen a teendő és ti fizetitek“. Asztali beszélgetések mutatják, hogy sok műveltnak nevezett népnél úgy tekintik a kormányt, mint a kinek határtalan hatalma van határtalan pénzforrásokkal kapcsolatban, és a politikai beszédek azt a népies gondolatot adják róla, mintha valami földi gondviselés volna, a ki megtehet értük mindent, ha az érdekelt emberek is úgy akarják. Természetesen megtörténik, a mit egy socialista felolvasó ír: „Azokkal az érvekkel, a melyekkel a hallgatókat socialistákká megnyerjük, az áttérésre is rábírhatók“, mert a hallgató előtt nem mutatnak rá, hogy a minden egyesnek juttatandó jótétemény voltaképp mindnyájuk munkájából származó jótétemény, a mit kényszer alatt hajtanak végre. Nem látja, hogy a tál levesben is csak úgy lehet része, ha feladja születése jogát. Nem jut eszébe, hogy ha abrakolják, hajtani is fogják . . .

Összeszegezve az eddigieket ezeket mondja Spencer: Kikerülhetetlennek látszik az a következtetés, hogy ezeknek a közreható okoknak az egyén maga-uraságának a közösség uralmába való felolvasását kell majd előidézniök, a mi részben collectivismussal és teljességében meg communismussal fog járni. A társadalmi változás hajtóerejének, mint minden más hajtóerőnek összegéhez mért megfelelő hatást kell létrehoznia, levonva természetesen a vele szemben kifejtett ellenállást. Ebben az esetben pedig nagyon kicsi az ellenállás. Ha a cooperativ termelésnek nagy elterjedésére számíthatunk, akkor lehet némi reményünk a fejlődés fenakasztására. De még ha ennek növekedése igazolná is szószólóinak hitét, úgy látszik, csak gyöngye akadályul szolgálhat.

Hogy a közeledő átalakulás mily módon fog történni természetesen bizonytalan — mondja Spencer. Hirtelen helyfoglalása a tervbe vett rendszernek annak helyében, a mely rendszer most fennáll, a hogy a vörös zászló hordozói értik, kevésbé látszik valószínűnek, mint a fokozatos átalakulás. Hogy előidézzük ezt a változást, szükséges, hogy fokról-fokra terjesszük ki az állami rendtartást és szorítsuk meg az egyéni cselekvést.

Érdekes látszólagos ellentét mutatkozik itt Spencer gondol-

kodásában. Az individualismus nagy philosophusa, az egyéniség jogainak lángelméjű védője s mindenkor minden írásaiban buzgó szószólója, bár a társadalmi téren is e jogok mellett tört lándzsát és szíve melegével szól a mindent középpontosító államhatalom túlkapásaival szemben az egyéniség megcsorbitott természetes jogairól, mégis a jövő fejlődés legvalószínűbb irányáról épp a közelmúlt és a jelen fejlődés alapján, bár helytelenítőleg, de mégis a socialismus hirdette társadalmi cooperativ rendszert jelöli meg, a melyhez épp az állami igazgatás, rendtartás mind nagyobb fokban való kiterjesztése vezetne. Épp ez a tény és a sajátos ellenszenv, melylyel ezt megállapítja, mutatja, mennyire tárgyilagos és lelkiismeretes, mennyire a tényekhez ragaszkodó, igazán positiv elme ő ítéletei megalkotásában. Az ellentét tehát csak látszólagos. Csak fáj neki az individualismus nagy védőjének, ez ellenkező ténnyt constataálni. De e fájdalom nem teszi igaztalanná.

Az átmeneti fejlődést az államhatalom mind nagyobb fejlesztésében látja az állami közigazgatás és rendtartás útján és az egyéni cselekvés fokozatos megszorításában, a mi szükségképen vele jár az előbbivel. Ha a középponti igazgatás és a felszaporodó helyi igazgatások hivatalos működést hivatalos működésre halmaznak, ha évről-évre több dolgot végeztetnek közzhatsággal és mind kevesebb dolgot hagynak a magán hatáskör teendőjekép, ha a társaságok üzleteit egyiket a másik után átveszi az állam, vagy a törvényhatóság, mialatt az egyesek üzleteit fokozatosan gyöngítik a hivatalos versenytársak, akkor nem hosszú idő múlva, a jelenlegi akarattól függő ipari szervezet helyét teljesen kényszerrendszerű ipari szervezet fogja bitorolni. Végre az értelmi munkás is úgy fogja látni, hogy nincs másutt hely számára, csak egyik vagy másik közügyosztálynál, míg a kézműves úgy fogja látni, hogy senki sincs, a ki őt alkalmazza, csak a közhivatalok. És így jön létre az olyan állam, a melyben egyik ember sem teheti azt, a mi neki tetszik, hanem minden embernek azt kell tennie, a mit neki mondanak.

És most igen szépen fakad ki az individualismus nagy gondolkodója, elsiratva mintegy az így eltűnő szabadságot. A fentebiek után ugyanis így folytatja Spencer:

A szabadság teljes elvesztése lesz így azoknak a sorsa, a kik nem érdemelték ki a szabadságot, melynek birtokában valának (*On entire loss of freedom will thus be the fate of those*

*who do not deserve the freedom they possess*). Megmérettek a mérő serpenyőben és üreseknek találtattak: nem lévén meg bennük sem a kívánt eszmék, sem a kívánt érzések. Csak az oly természet, a mely fel tud áldozni mindent, hogy megvédje személyes cselekvés-szabadságát és ég a vágytól, hogy megvédelmezze másoknak hasonló cselekvés-szabadságát, tudja fentartani állandóan a szabad intézményeket. Mialatt nem tűr támadást maga ellen, oly egyetértésnek kell benne lennie, a mely nem tűr támadást felebarátai ellen, legyenek bár felebarátai ugyanabból a fajból vagy más fajból.

A kényszerített cselekvésre szervezett társadalomnak — folytatja — a többi társadalmak ellen tagjait kényszernek kell alávetnie. Oly arányban pedig, a mint az emberek jogait lábbal tapodja ez kifelé, lábbal fogja tapodni az emberek jogait befelé is. A történelem nyilvánvalóvá tette azt az igazságot, hogy a zsarnok és a rabszolga hasonló fajtájú emberek, csak különféle helyzetben. Legyen ez bár a régi Egyiptom királya, rabja a papoktól rákényszerített minden napra előírt élet merev hagyományának, legyen a római patricius, rabszolgák ura és maga is az állam rabságában, legyen a hűbéres úr, ura a maga jobbágynak, de neki is ura a szuzerain, legyen a mai kézműves, feladva a maga testületének a saját jogát, hogy szerződéseket kössön és megbüntesse ellenszegülő segédjét, egyaránt láthatjuk mindezekben, hogy azok, a kik mások egyéniségét nem becsülik meg, egyik vagy másik irányban nekik is fel kell áldozni a sajátjukat másoknak. Az ily lelkiületű emberek nem tarthatnak fenn szabad intézményeket. Valami kényszerítő kormányrendszer alatt kell élniök és ha régi formái elvesztették erejüket, új formákat kell létrehozni.

Itt az a gondolat lép előtérbe, a mely az egész munka. *A sociologia alapelvei* végén alapgondolatul szerepel, hogy a társadalmi szervezet formáit az emberek természete szabja meg és hogy csakis a mennyiben természetük javul, lehetnek jobbak e formák is.<sup>1</sup> Az emberek természete szabja meg a társadalmi szervezet formáját. Ez az alapgondolat, mely az előző záró feje-

<sup>1</sup> The forms of social organization are determined by men's natures . . . only as their natures improve can the forms become better. *Princ. of Soc. Industr. Instit.* Chap. XXII. végén.

zetben a mult fejlődés vizsgálatából, melyet több ezer oldalon végzett, leszűrődött s ime ez az alapgondolat vezeti őt az ismeretlen jövő fejlődésére való következtetésében is. A társadalmi szervezet formája tehát olyan, a milyen az emberek természete. Nem panaszkodhatnak ellene. Olyan, a melyet megérdemelnek, a milyenre rászolgálnak a saját természetükkel. Sajnos — a hogy Spencer is megvilágítja — hogy e természet sokkal inkább hajlik a szolgaság, mint a szabadság felé. Az egész történeti fejlődés ezt mutatja s az ebből és a forrongó jelen mozgalmából szőtt érdekes következtetések Spencernél a jövőre nézve ily kilátást adnak.

Szinte úgy tetszik nekünk, a mint e tényen elgondolkozunk, hogy az emberek nagy többsége mintegy nem elég önálló, elég független ahhoz, hogy szabadon élhessen, a maga lábán járjon s a maga esze után induljon, hanem *lelki szüksége* van a vezetésre, az irányításra. Ez a nyájnak, a tömegnek általános szükséglete pásztorra, vezetőre. Az az általános pszichológiai tény, a mit a franczia *Gustave Le Bon* fejtett ki oly szépen, hogy az embertömegek áhitják a határozott, energikus akarattal fellépő vezetőket, népvézereket.<sup>1</sup>

Nos, úgy látszik, a mi a tömegeknél egyes esetekben így van, az a társadalmi élet egész világára is alkalmazható, akkor is, ha az a tömeg nincs mint tömeg együtt, akkor is minden egyes tagjában, legalább a nagy többséget tekintve, óhajtja, áhitja a vezetést, az irányítást, ez előírást. Ebbe a legtöbb úgy belenyugszik a maga természetes renyhességével. A szellemi élet általános oekonomiája nyilatkozik meg e téren, mert abba az előírásba való belenyugvás sokkal kevesebb munkába kerül, mint önálló, eredeti tevékenység, önálló eredeti munkakörben.

Hogy egyes esetekben ez csakugyan így van, azt *Janet*<sup>2</sup> világította meg érdekes klinikai kutatásaival. Ő gyöngébb idegzetű, beteg idegrendszerű embereket vizsgált s oda jutott, hogy az ilyeneknek lelki szükség a vezetés, mely valósággal pótolja gyöngge, hiányos, bomlásnak indult akaratarejüket. Nos, ez elszí-

<sup>1</sup> *Gustave Le Bon: La Psychologie des foules.* Magyarul részletesen ismertetve *Dr. Pekár Károlytól: Az embertömegek pszichológiája.* Athenaeum, 1899. I—II.

<sup>2</sup> *Pierre Janet: Sur le besoin d'être conduit.* *Revue philosophique.*



getelt tény bizonyos megszorításokkal általánosítható, a mennyiben azt mutatja, mily természetes hajlandóság rejlik általában az idegrendszerben arra, hogy az egyén mások által vezettessék. Természetes a következtetés, hogy mennél nagyobb az illetőnek akaratereje, annál kevésbé vezethető, sugalmazható. Az előbbi emennek talán csak negatív kifejezése. Positív ténynek inkább a kevésbé vezethetőség, a sugalmazhatóság kisebb foka látszik.

Mi tehát ebben az általános lelki szükségben, hogy vezettessék, a mi a nagy tömegnél úgy szólván általános, látjuk ama tény forrását, hogy a tömegek inkább hajlanak a szolgaság, mint a szabadság felé. A nagy tömeget tekintve, még a szabadságharcok is csak úgy voltak lehetségesek, hogy egyes nagy vezetők után indult a tömeg, tehát mintegy annak szegődött szolgálatába, annak vetette oda magát. Mondom, csak a nagy tömegre illik ez rá a maga általánosságában.

A mivel Spencer végzi, hogy ha a kényszer régi formái erejüket veszítik, új formákat kell létrehozni, e gondolat is a nagy tömeg ily vezetésére, ily sugalására vonatkozik. Körülbelül hasonló szavakkal fejtegeti a tömegek ily sugalását fent említett könyvében *Gustave Le Bon*, mikor azt mondja, hogy ha a politikai jelszavak elavultak, csak új szavakat, új czégegereket kell kitalálni, a mikkel jól lehessen sugalmazólag hatni a tömegre, a régi rendszer az alatt az új czéger alatt egész bátran megmaradhat, a régi kényszer, mert nem a rendszer fő a tömeg előtt, hanem az erősen sugaló nagy szavak.

Noha így a jövőbe vetett pillantás az egyéniség jogainak fokozatos eltűnését mutatja a fokozatosan felnövekvő államhatásban, másrészt Spencer ebben is az általános fejlődés rhythmikus menetét, az actio, reactio törvényét látja. Századokon át — mondja Spencer — fogyott a kényszerítő rendszabályozás, mondhatni a múlt század közepén, főleg Angliában érte el e fejlődés tetőpontját, a mennyiben oly fokára jutott az egyéni szabadságnak, a milyen soha előbb nem létezett, mióta nemzetek kezdtek kialakulni. Az emberek úgy mozoghattak, a mint nekik tetszett, azon dolgozhattak, a mi nekik tetszik, üzletet csaphattak azzal, a kikkel nekik tetszett. Ez a fejlődés, mely a múlt zsarnoki szabályait összetörte, rohanva oly határt ért el, a honnan visszafelé való mozgás kezdődött. A régi fajta megszorítások és előírások helyébe fokozatosan új fajta megszorításokat és elő-

írásokat raktak. A hatalmas politikai osztályok uralma helyébe az emberek kidolgozták a maguk számára a hivatalos osztályok olyan uralmát, a mely épp oly hatalmas lesz, vagy valószínűleg még hatalmasabb, — ez osztályok tényleg csak úgy különböznek azoktól, a melyeket a socialista elméletek emlegetnek, mint a középkor gazdag és gőgös egyházi hierarchiája különbözött azoktól a szegény és alázatos térítőcsoportoktól, a melyekből kinőtt volt.

Hogy meddig fog tartani a társadalmi élet e phasisa, a mely felé közeledünk és mily úton-módon fog véget érni, természetesen oly kérdések — mondja Spencer — melyekre nem felelhetünk. Valószínűleg itt ilyen kimenetelű lesz, amott meg másféle. Egyes esetekben hirtelen széttörése állhat elő a lánczoknak, melyek türehetlenekké váltak, katonai despotismust idézve elő. Más esetekben fokozatos hanyatlást követő kipusztulás lehet a vég, mely hanyatlás eredetileg az érdem és díjazás között levő természetes viszonyoknak, melylyel egyedül lehet csak a faj tevékeny életerejét fentartani, eltörlődéséből állt elő. És még további esetekben oly népek juthatnak uralomra, a kik még nem vették el férfias erejüket leggyöngébbjeiknek ápolgatása által, oly népek, a kik előtt a socialista szervezet úgy hull össze, mint a kártyavár, mint a régi péruiaiaké egy marék spanyol előtt.

De azért a fejlődés folyton tovább tart — folytatja Spencer. — Az emberi természet mindig jobban alkalmazkodik a társadalmi állapothoz, a mely fejlődés ott vette kezdetét, mikor a vademberek először gyűltek össze hordákba a kölcsönös védelem céljából. Mint más téren is a természetben, úgy alakulnak át itt is az egyes teremtmények szerkezetükben és ösztöneikben, fokról-fokra úgy mintázódnak, hogy önmaguk boldogulását és fajuk boldogulását biztosítsák. Ily fejlődés megy végbe az emberi lényekben is. Ilyen fejlődés ment végbe a multban és fog végbe menni a jövőben. Fokozatos hozzáalkalmazkodás ez a környezettől megszabott élethez. A tökéletlenebb típusok le fognak tűnni, a mint tökéletesebb típusok támadnak. Más téren is a fejlődés nem mindig tökéletesedés. Gyakran ideiglenes visszaesés is, noha végeredményben a fejlődés mindig előre halad. Maga a fejlődés azonban nem mindig jobbra-válás.<sup>1</sup> Nincs egyenletes felfelé haladás

<sup>1</sup> *Evolution does not imply a latent tendency to improve, everywhere in operation.*

az alsóbbtól a magasabb típusokra, hanem csakis valamely alaknak alkalmi létrehozatala, a mely alak *azután* bonyolultabb feltételekhez való nagyobb alkalmazkodottságánál fogva képesebb lesz hosszabb és variáltabb fajtájú életre.<sup>1</sup>

A fejlődés egységesülésképp (*integratio*) a társadalmi fejlődés mind nagyobb és nagyobb nemzeteket hozott létre. A jövő fejlődés eredményeképp a legfelsőbb rangú nemzetek szövetsége várható, mely a legfelsőbb tekintély volna (*a federation of the highest nations, exercising supreme authority*) s melynek mintegy előre vetett árnyékát látja Spencer a hatalmak közt létrejövő alkalmi megegyezéseknek. E nemzetek szövetségének volna feladata megtiltani a háborút egyes nemzet tagjai között, végét vetni ennek az újrabarbárosításnak, a mi folytonosan rombolja a polgáriasodást.

E ponthoz bizonyára sokat lehetne hozzá szólni. A háborút nemcsak mint a polgáriasodást romboló valamit lehet tekinteni, hanem új polgáriasodások, új művelődések erjesztő, alakító folyamatát. Igaz, rombolja a régit, de azért, hogy az újat hozza létre. A természeti igazság, ha valahol, úgy itt is alkalmazható, hogy az arra alkalmasabb fajé a jövő. A másikkal, a többinek vele szemben pusztulnia kell. Az ily háborúk a fejlődés természetes szolgálatában állanak és — úgy látszik — aligha lesznek kikerülhetők valaha. Igaz viszont, hogy a Spencer-féle nemzetek szövetsége már eddig is megvalósult részben s az utóbbi háborúkban némileg szerepelt is.

Ez alapon tovább indulva így végzi Spencer *A sociologia alapelvei*-nek Zárószavát:

Ha ez a békefentartó szövetség megalakult, jelentékeny haladás jöhet létre amaz egyensúly felé a szervezet és a feltételek között — a belső tehetségek és külső követelmények között — a melyet az emberi fejlődés végső stádiuma magában foglal. A társadalmi állapothoz való alkalmazkodás, a mit most társadalmi összeütközések akadályoznak minduntalan, akadálytalanul haladhat előre. Ekkor a nagy társadalmak, ha más tekin-

<sup>1</sup> *There is no uniform ascent from lower to higher, but only an occasional production of a form which, in virtue of greater fitness for more complex conditions, becomes capable of a longer life of a more varied kind.*

tetben különböznek is, azokban a fő jellemvonásokban hasonlatosak lesznek egymáshoz, a melyek az egyed teljes maga-uraságából folynak és a halmazat részéről semmi másféle csak szenvedőleges befolyás gyakorlásából. Az egyik részről a támadó ösztönök folytonos elnyomásával és amaz érzések gyakorlásával, a melyek a közholdogulás szolgálatára hajtának és más részről a fokról-fokra kevésbbé szükségessé vált megszorítások elejtésével oly fajta embernek kell előállania, a melyik oly szervezetű, hogy míg saját vágyainak eleget tesz, egyszersmind a társadalmi szükségleteknek is eleget tesz.

Ez az alapgondolat, melylyel Spencer a jövőbe vetett pillantás perspektíváját lezárja. Ez a gondolat, melyet — mint mondja — hosszú tanulmányok erősítenek meg s mely hitet közel ötven év előtt fejezett ki, az hogy:

„Az utolsó ember olyan lesz, a kinek magánszükségei összeesnek a közszükségletekkel. Az a fajtájú ember lesz, a ki önkéntelenül kifejtve saját természetét, mellékesen teljesíti egyszersmind a társadalmi egyed működését is, és mégis csak úgy lesz képes kifejtetni a saját természetét, ha a többiek mind szint-úgy cselekedeznek.“

*Dr. Pekár Károly.*



## AZ EGYSÉGRETÖREKVÉSRŐL AZ EMBERI ISMERÉSBEN.

Ismerésünk azon sajátosságát, hogy mindig bizonyos egységre törekszik, a mily alaposan kihasználták minden idők monistikus bölcselei, épp oly kevéssé tették tudtunkkal eddig szigorú kritikai vizsgálat tárgyává. E részben is igen sokat tett Kant kriticismusa, különösen az oly kevéssé méltányolt és oly ritkán megértett eszmék elméletével, de mint látni fogjuk, az ismerés egységretörékvése elméletének alapvetésében nem volt egészen szerencsés, jóllehet megmutatta a követendő utat. Jelen értekezés célját korántsem képezheti ez egységretörékvés teoriájának teljes kiépítése; ismerésünk e mozzanatát tehát egyelőre csak általánosságban fogjuk tárgyalni, kivéve, hogy a matematikai ismerés némely vonását emeljük majd ki az egységretörékvés szempontjából.

Bizonyos, hogy minden ismerés valamiféle egységre törekszik végső céljában. A sokfélét csak azért figyeljük meg, hogy azután bizonyos egységes szempontok szerint rendezzük őket. Ismeretes, hogy az analysis és synthesis képezik minden gondolati funkciók alapformáit; látni fogjuk, hogy nemcsak a synthesis mint összefoglalás, hanem az analysis is már az egységretörékvésnek egy formája. Észheli funkcióink az egységretörékvéséből folyólag minden tudomány ideálját az képezi, hogy mentül több mozzanatot magyarázzon mentül kevesebb, sőt lehetőleg egy törvénnyel. Sőt már a fogalomalkotás voltaképen egy neme az egységesítésnek, még inkább annak tekinthető minden theoria és rendszeralkotás. Természetes tehát, hogy az egységretörékvés az emberi ismerés fejlődésének minden phasisában megvolt, csak

különböző módokon nyilvánult. Míg a pozitív tudományok fejlődésük mai fokán a *törvények* lehető egységesítésével szolgáljuk e célt, addig az ontologikus metaphysika a mindenségnek egy öslényből vagy valami absolut alapfuncióból való levezetése által akarja ismereti tárgyaink egységét biztosítani.

Az is kétségtelennek látszik, hogy azon jogosultságot, mely-nél fogva egységre törekszünk ismerésünk minden terén, nem a tapasztalásból meritjük, mert hiszen inkább úgy áll a dolog, hogy minden módszeres tapasztalásunk és minden tudományunk már az egységre való törekvésen alapszik. Ezért az egységre-törekvés magyarázatát nem is a tapasztalás szüntelenül változó tartalmában, hanem magában az észben: annak functióiban kell keresnünk. E functio pedig, épp mert nem vezethető le a tapasztalat tartalmából, kell, hogy magában az észben gyökerezzen, vagyis annak inhaerens törvényszerűségéből fakadjon. Vagyis Kant nyelvén: az egységre-törekvés *a priori* mozzanata az ismerésnek, épp mert nem vezethető le a tapasztalás változó tartalmából, lévén minden módszeres tapasztalatnak már előfeltétele. Úgy is fejezhetjük ezt ki, hogy az egység fogalma, melynek megvalósítására törekszünk, ismerésünk *kategoriája*, vagyis oly conceptio, mely értelmünk működésének egyik alapvető törvényszerűségét jelzi. Ez természetesen nem egyértelmű azzal, hogy az egység kész fogalma *időbelileg* előzi meg tapasztalatunk kialakulásában az egyes empirikus fogalmakat, hanem hogy az egységesítés functiója logikai előfeltétele minden tapasztalásnak s így a módszeres, a tudományos empiria (mert hiszen ezt kell itt folyton szem előtt tartanunk, midőn tapasztalásról beszélünk) valóban belőle indul ki.

Mi tehát ismerésünk egységre-törekvésének alapját az észben pillantjuk meg, ellentétben minden idők dogmatikusaival, kik azt akár a sensualismus, akár a rationalismus velünk született eszméi révén valami *valóságból* meritettnek gondolják s így jogosultnak tartják magukat arra, hogy róla közvetlenül a mindenség metaphysikai egységére következtessenek. Ebből önként folyik az is, hogy ismerésünk egységre-törekvése nem magyarázható valamely metaphysikai entitás fogalmával; mert hiszen ily entitas fogalmának megalkotása már *fölteszi* az ész egységre-törekvését, vagyis az ily elméletek épp ez utóbbi nyomán jönnek létre s így csak az ész egységre-törekvéséből lehet a metaphysikai constructiókat magyarázni, nem

pedig megfordítva. Valóságos hysteron-proteron volna az ellenkező utat követni: az ilyen dogmatismusnak az vágja egyszer s mindenkorra útját, ha fölismerjük, hogy tudatunk logikai mechanizmusa mindennemű ismerésünk absolute első feltétele, *melyből* lehet az ismerés minden törekvését magyarázni, de *a melyet* nem tudunk már valami tőle különböző mozzanathól (pl. valami metaphysikai entitásból) levezetni, épp mert minden ily levezetési kísérlet már szükségképen *fölteszi* a levezetendő logikai törvényeket.

Azáltal, hogy ismerésünk egységrettörekvésének alapját magában az észben pillantottuk meg, csak bevezettük problémánk fejtegetését, de korántsem oldottuk meg. A tulajdonképeni kérdés, melyet ugyanis vizsgálnunk kell, a következő: adva lévén ismerésünk egységrettörkvése, mikép, vagyis mily módokon iparkodik eszünk az egységet elérni?

Azt hiszem, nem vonható kétségbe Kant azon tanítása, hogy minden oly észbeli functio, mely ismereteinket gyarapítja, *synthesis*, vagyis abban áll, hogy különböző mozzanatokat a tudatban olykép foglalunk össze, hogy az egyes mozzanatok nem olvadnak egybe, hanem különbözőségük tudata megmarad. Ha pedig minden valódi ismerés alapján *synthesis*, akkor az ismerés legáltalánosabb feltételei azonosak a *synthesis* feltételeivel. Ezért joggal egyesíti Kant a *syntheticus a priori* ítéletek lehetőségének kérdésében az ismeretelmélet alapproblemáját, mert ezzel épp azon kérdést veti fel, hogy mily feltételek mellett lehetséges a *syntheticus*, vagyis az ismeretünket realiter bővítő ismerés függetlenül a tapasztalástól. Az eredmény, melyre Kant jut, mint ismeretes, abban áll, hogy minden *synthesis*-nek két alapvető feltétele van: egyrészt a szemlélet, mert csak ennek alapján lehet máskép, mint valamely fogalom pusztá elemzése által ítéleteket alkotni — továbbá az egységesítő tudat: az *apperceptio syntheticus* egysége. Kant természetesen nem az egyes ember tapasztalásának a feltételeit, hanem a tudományban lerakott empiria logikai természetét vizsgálja s így ha nem akarjuk a kriticismust psychologisztikus és subjectivistikus módon félreérteni, szem előtt kell tartanunk, hogy itt a módszeres tapasztalás logikai structurájának logikai feltételei kerestetnek.

Kant ez elmélete rámutat arra, hogy *synthesis* és tudat-egység viszonyfogalmak: egyik a másika nélkül nem gondolható.

Oly tudategységet, mely nem több rendbeli mozzanat egyesítése, vagyis synthesise által tartaná fenn magát, vagy oly egységet, melyet nem az ész egységesítő functiója létesítene, nem ismerünk. Ezért kell azon tételt felállítanunk, hogy *minden egységet csak mint az egységesítés eredményét ismerjük.*

Közelebbről megtekintve a dolgot, az egységesítés képezi minden észbeli functio alapját, mint ezt rögtön megkíséreljük kimutatni. De ha ez igaz, akkor az egység ebből a szempontból nem *egy* kategoria a többi között, hanem a legfőbb kategoria, melyből maguk a többi kategoriák levezethetők. Ezért ha igazolni akarjuk, hogy az egységesítés képezi minden észbeli functio alapját, a kategoriáknak az egység kategoriájából való valamelyes deductiójára kell vállalkoznunk.

Bizonyos, hogy ha tudategység és synthesis szoros viszonyban állanak, kell összefüggésnek fennállania a synthesis lehető formái és a tudategység alapvető functiói között. Ez képezi Kant alap gondolatát is „a tiszta értelmi alapfogalmak (vagyis a kategoriák) transcendentalis deductiójában“. Abban is teljesen egyetértünk Kanttal, hogy az objective érvényes, vagyis igazságot kifejező és ismereteinket bővítő egységesítő synthesis nem egyéb, mint *ítélet*.

E szerint azt is valljuk, hogy benső viszonynak kell fennállania az ítéletek fajai és a logikai érvényt kifejező egységesítő synthesis lehető alapformái között, a mint ez utóbbiak a logikai gondolkodásban érvényesülnek, helyesebben: az objectiv egységesítő synthesis alapformái *azonosak* lesznek az ítéletek alapformáival. Bizonyos továbbá, hogy a kategoriák logikai szempontból épp fogalmaink lehető egységesítése által létrejött osztályokat jelentik s így midőn Kant az ítéletek lehető formáit és a kategoriákat úgy szólván egy csapásra s mindkettőt a legfőbb feltételtől: apperceptio synthetikus egységéből vezeti le — helyes nyomon jár, melyen minden, az ismerés természetének mélyébe hatoló bölcészeti elméletnek őt követnie kell.

De csakis ez elvi alapon érthetünk e ponton egyet Kanttal. Mi sem tartjuk ugyanis helyesnek Kant azon további lépését, hogy az ítéletet subsumptionnak fogja fel s ez alapon iparkodik kategoriákat, mint lehető állítmányokat levezetni. Az ítéletnek ilyenmő felfogása ma már úgy hiszem teljesen fölülhaldottnak tekinthető; hogy csak egy pontot említsünk, az úgynevezett



elbeszélő ítéletek egyáltalán nem magyarázhatók ez alapon. Más utat fogunk tehát megkísérteni a kategoriák és az ítéletek együttes deductiójában, a mely kiindulópontját: a synthetikus egység fogalmát illetőleg megegyezik a Windelband érdekes tanulmányában<sup>1</sup> kifejtett állásponttal, de attól egyebekben teljesen eltér. E kiváló bölcselő ugyanis a vonatkoztatás mozzanatát emeli ki az ítéletben, melyben mi nem láthatjuk az ítélet legsajátosabb functióját. Mi ugyanis azt valljuk, hogy az ítélet lényegét az képezi — bármint is gondolkodjunk egyébként felőle — hogy érvényes tényálladékot, vagyis *igazságot* fejez ki. Az ítéletek alapformáinak rendszere tehát azon fordul meg, hogy *hányféle* igazságot fejezhetnek ki ítéleteink. Csak ez a felosztási alap lehet igazságos az ítélet sui generis functiójával szemben, mert nem a fogalmak merő viszonyát tartja szem előtt, a mely viszony egymaga még nem is ítélet, hanem épp az ítélet érvényességét vagy érvénytelenségét kifejező mozzanatát. Ebből folyólag ahányféle igazságot ismerünk, annyfféle objectiv érvényű egységesítéstünk, vagyis annyfféle ismeretelméleti szempontból egymástól különböző ítéletfajtánk lesz. Az ítéletek alapformáinak elmélete tehát azonos lesz az igazság fajainak theoriájával.

Itt azonban egy váratlan nehézségre bukkanunk. Az igazság ugyanis lényegében mindig *egy*: valamely elmélet pl. nem lehet többféleképpen igaz. Nem-e ellenmondó tehát az igazság többféle fajáról beszélni? Valamely tétel vagy igaz, vagy nem s ha igaz, igazsága mindig egyféle tényálladékot fejez ki.

Valóban: formalis szempontból nem lehet az igazságot fajtákra osztani. De nem is erre gondolunk, midőn az igazság fajairól szólunk, hanem abból indulunk ki, hogy minden igazságnak, melyet ítéleteinkben kimondunk, van *tárgya*, a melyre vonatkozik, helyesebben: *a melyről* valamit kimond. Ahányféle ily tárgyról mondhatunk ki igazságot, annyi kategoriánk is lesz, mert hiszen a kategoriák épp az ismereti tárgyak legáltalánosabb osztályait jelzik. Az ítéletek lehető alanyainak fajai fogják tehát az általunk megismerhető igazságok fajait is jelezni. Ellentétben tehát Kanttal, ki a lehető állitmányokból indul ki, a legáltalá-

<sup>1</sup> Vom System der Kategorien. Philosophische Abhandlungen Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstage gewidmet. Tübingen, 1900. 43—58. II.

nosabb fogalmak: a kategoriák deductiójában, épp mert az ítéletben subsumptiót lát, mi a lehető alanyokat tekintjük, mert ezek képviselik az igazság tárgyát, vagyis azt a valamit, *a miről* igazságot mondunk ki.

E lehető alanyokra nézve azonban csak kategoria voltuk állapítható meg a priori, vagyis azon jellegük, hogy ismereti tárgyaink lehető legmagasabb rendű egységesítéseit képviselik, de egyébként nem határozhatók meg minden tapasztalattól függetlenül, mint a hogy ez Fichte, Schelling és Hegel tanaiból következne. Mert ez annyit jelentene, hogy az ontologismus ismét érvénybe lép, épp mert ez eljárás azon meggyőződést involválná, hogy fogalmak merő analysiséből lehetséges ismerésünk legáltalánosabb alanyait, vagyis *ismereti világunkat* levezetni. Ezzel ellentétben ma már aligha kell bizonyítgatni, hogy az észből, illetve az „ész“ neve alatt összefoglalt tudatfunctiókból nem lehet a valóságot levezetni a maga kimeríthetetlen tartalmában; ha erre képesek volnánk, soha tapasztalásra és inductióra nem volna szüksége a tudománynak, hanem valóban, mint Hegel megkísérlette, gondolataink pusztán „dialektikus mozgásából“ lehetne minden lehető ismeretünket levezetni.

A lehető alanyok közül azonban *egy*et mégis meghatározhatunk a priori, a mennyiben ennek ismerete már eo ipso befoglaltatik minden gondolkodásunkban: a *tudatosságot*. Értjük ezalatt azon mozzanatot, hogy tudattal, még pedig *logikai tudattal* bírunk, vagyis hogy minden lehető ismerésünk már involválja eszünk logikai mechanismusát. Ezért az ész törvényeit nem lehet már valami tőle különböző dologból, esetleg entitásból levezetni, mert minden lehető levezetési kísérletünk már épp e levezetendő törvényeken és functiókon épülhetne fel csak. Tudatosság alatt tehát a tudat *logikumát*, vagyis a tudatot, mint a logikai functiók, mint a rendszeres, tudományos tapasztalás logikai alapját értjük, s azért mondjuk, hogy ítéleteink lehető alanyainak ez elseje a priori meghatározható, mert minden lehető észbeli functiónk már involválja tudatát.

A második lehető legáltalánosabb alanya ítéleteinknek a *lét*. Ezt már sehogysem lehet a priori meghatározni. A lét, mint a tudomány tárgya, valóságnak nevezetik. Ha a létet tehát a priori levezethetnők, magát a valóságot tudnók minden ízében a tapasztalástól függetlenül meghatározni. De nemcsak a concret való-

ságnak a fogalmát nem tudjuk a priori, vagyis pusztán észbeli funktióinkból levezetni, de a lét általános fogalmát sem. Fichte meddő erőlködéseinek tanulmányozása erről bárkit meggyőzhet. Midőn ugyanis a Wissenschaftslehre második alaptételében az Én fogalmából (a mi alatt ő a logikai funktiók alanyát érti) a Nem Ént akarja levezetni, voltaképpen csak egy üres fogalmi antithesist nyer, de nem a realis lét fogalmát, melyet üres tudatfunktiókból sohasem vezethetünk le. A létben van valami, a mit csak átélés, tapasztalás által ismerhetünk meg, a mi tehát csak a posteriori tudatosítható. Ide tartoznak a „külvilág“ név alatt összefoglalt empirikus tartalom kivül saját tudatmozzanataink, vagyis saját lelki élményeink is, vagyis a tudat, a mennyiben az időben elterülő valóságot jelent.

Ebből folyólag érzelmeink, akarati folyamataink, asszociációink stb., vagyis azon mozzanatok, melyeket a psychologia vizsgálódási körének szoktunk nevezni, szintén a lét kategóriája alá tartoznak s csak tapasztalás által ismerhetők meg lefolyásukban és törvényeikben. Ezért tapasztalati tudomány a psychologia, melynek tartalma nem fejthető ki a priori, míg a tudat logikai vizsgálata lényegileg független a lélektantól.<sup>1</sup>

Ítéleteink lehető alanyainak harmadik osztályát a *változás* fogalma jelzi. Ezt sem lehet a priori levezetni: még a matematikai természettudomány constructiói is a physikai mozgás a posteriori, vagyis az észbeli funktiókból nem levezethető fogalman épülnek fel. Világunk egyéb qualitativ változásait meg éppen nem lehet másképp, mint észlelés és kísérlet által megismerni, mert ellenkező esetben az empirikus tudomány létjogosultsága elvesznék és czéltalanná válnék. Ezért a lét és a változás kategóriáit csak empirikus alaptól kiindulva találhatjuk meg, mert a priori csupán azon jellegük ismerhető meg, hogy mindnyájan az elme egységretrökvésének eredményei; de hogy mi képezi ez egységretrökvés különböző substratumait, ez csak tapasza-

<sup>1</sup> Legyen szabad e ponton „Az ismeretelméleti kategóriák problémája“ című tanulmányomra utalnom (Budapest, 1904. Kiadja a Magyar Tud. Akadémia), melynek bevezetésében a tudat psychologiai és logikai vizsgálatának viszonyát tüzetesebben fejtem ki. Jelen értekezés általában több helyen érintkezik az említett tanulmány vizsgálataival, mely a kategóriákat csak mint az ismerés elemi kiindulópontjait tárgyalja.

lásból, nem pedig az észbeli functiók elemzéséből állapítható meg. Lássuk már most, hogy miképen felel meg e három alapkategóriának az ítéletek felosztása.

Abból indultunk ki, hogy az ismereteinket gyarapító ítélet objectív érvényű egységesítő synthesis, melyben tehát úgy szólván ösformájában nyilvánul ismerésünk egységretrökrvése. Ahányféle ily synthesis lehet, vagyis ahányféle igazságot fejezhetünk ki ítéleteinkben, annyiféle kategóriánk is lesz. E kategóriákat íme megtaláltuk a tudatosság, a lét és a változás fogalmaiban s így ezekben kell — a functiók után — ítéleteink lehető alanyainak legmagasabb rendű osztályait megpillantanunk. Vagyis e kategóriáknak úgy felelnek meg az ítéletek különböző nemei, hogy ítéleteink háromféle dologról (alanyról) állíthatók fel, ú. m. a tudatosságról, a létről és a változásról.

Az első osztályba soroljuk mindazon ítéleteket, melyek tárgyát valamely *érvényesség* kimondása képezi, a hol tehát az ítélet tárgyát vagyis az alanyát nem valamely adott tapasztalati tartalom képezi, hanem a hol valamely tudatmozzanatunknak érvényességét fejezzük ki. Ide számítjuk a transcendentalis (ismeretelméleti) és a logikai ítéleteken kívül az ú. n. értékítéleteket is, a melyek közös vonása az, hogy általuk a tudat önmagára reflectál. A második osztályba azon ítéletek tartoznak, a melyek valamely létet constatatálnak, míg a harmadikba azon ítéletek sorolhatók, a melyek valamely változást fejeznek ki. A positiv tudományok ítéletei e két utóbbi osztályba tartoznak, míg a philosophiai tudományok (ismeretelmélet, logika, a legáltalánosabb értelemben vett értékelmélet) nagyrészt az első csoportbeli ítéleteken fordulnak meg. Hogy e kategóriákon, illetve ítéletfajokon belül azután mily szűkebbkörű kategóriák s ítéletfajok állíthatók fel, ennek kifejtését egy későbbi tanulmányunkra kell hagynunk. Jelen értekezésben csak arra törekedtünk, hogy fölveve újlag a kategóriák deductiójának problemáját, azt nyomozzuk, hogy lehetséges-e a kategóriák és az ítéletek neveinek együttes levezetését más úton is megkísérteni, mint azt Kant tette. E közben épp az *egységretrökrvést* pillantottuk meg az ítélet és a categoria közös vonásának.

Mielőtt ez általános fejtegetéseket befejeznök, még egy pontra kell kiterjeszkednünk: vajjon ismerésünk egységretrökrvése a kimutatott kategóriákon túl is folytatható? Más szóval:



képesek vagyunk-e oly egységet mint valóságot megiamerni, mely nem e kategoriákban nyer kifejezést? A kérdésben már megvan a felelet. Ha ugyanis elménk e kategoriáktól függetlenül tehetne szert valamiféle realis egység ismeretére, akkor e kategoriák ismét egy magasabbrendű kategoriából lettek volna teljességgel levezethetők, vagyis nem lett volna már *több* alapkategória, hanem csak *egy* legfőbb kategoriával bírna ismerésünk. *E levezetés azonban, mint láttuk, lehetetlen.* Mi bírjuk ugyan a legfőbb egység conceptióját s ennek a conceptionak transcendentalis (ismeretelméleti) feltételét az apperceptio synthetikus egységében, de e fogalom *üres*, melyből ismerési tartalmat nem vezethetünk le. Az ily conceptiókat, a minő az abszolút egység s a melyek ismerési mechanismusunkból szükségképen folynak ugyan, de nem tölthetők meg realis jelentésű tartalommal, Kant *eszméknek* nevezte. S valóban ilyen eszme az abszolút egység, mert ha *fogalom* volna, akkor ismereti világunkat egy legfőbb alapelvől a priori levezethetnők. És minden idők transcendens monismusa épp azon dogmatismuson épült fel, hogy az ész egységretörékvésének föltételeit nem állapítják meg. Nem tudhatják tehát, hogy fogalmi egységet csak a kategoriák segélyével vihetünk ismerésünkbe: azontúl az egységesítés csak üres, légben függő metaphysikai constructiókra — pusztá eszmékre, de nem fogalmakra vezet. E transcendens egységesítés pedig lehetetlen, mert érzék fölötti szemléletünk nem lévén, a kategoriákon túl nincs szemléleti tartalom, melyen az egységesítés mint ismereteinket bővítő ítéletbeli synthesis megindulhatna. Más szóval: nincs oly ítéletformánk, melylyel transcendens, szemlélet által nem támogatható ismereteket gyűjthetnénk, épp mert minden ismeretünket bővítő synthesis szemlélethez van kötve. Ebben áll Kant mély tana az eszmék és a fogalmak dualismusáról: az eszme az egységretörékvés transcendens, tehát nem ismereti terméke. Az abszolút egységben különben is megszűnnék minden ismerés, épp mert az abszolút egységben, mint többek között már Giordano Bruno kifejtette,<sup>1</sup> nincs különbség s így mindaz, a mit mi ellenmondásnak s radikális különbségnek tartunk, ez abszolút egységben egybefolyna. Az abszolút egység ismerésünk szempontjából az abszolút nirvánát jelentené.

<sup>1</sup> De la causa, principio et uno. (Opere ital. I., 280. l.)

Az a philosophiai, eszünk által elérhető egység, melyben világunkat összefoglalhatjuk, egészen más természetű, mint a minőnek a pantheismus dogmatikus álláspontja képzei. E részben két út áll rendelkezésünkre, melyek nemhogy kizárnák, sőt kiegészítik egymást. Az egyik a Herbert Spencer által concipált synthetikus bölcsezet útja, mely a világunkban megállapítható nagy törvények lehető egységesítése által éri el ismereti világunk egységének fogalmát — a másik a Kant által megteremtett transcendentalis philosophia, mely a világunkat (lehető tapasztalatunk tartalmát) mint az ész törvényei által egységesen föltételezett valóságot magyarázza. Míg az előbbi egységesítés a positiv tudományok eredményeinek leszűrése által jő létre, addig ez utóbbi az ismerés legáltalánosabb feltételeinek elvont elemzése, tehát speculativ úton alakul ki. Spencer a törvény, még pedig az empirikus törvény, Kant az ész által egységesít. Ez utóbbi a magasabb rendű egységesítés, mert előfeltétele az előtti egységesítés kritikai végrehajtásának, mert különben félé (mint ez magával Spencerrel megtörtént), hogy visszaesve a régi dogmatismusba, a transcendens egységesítés terére siklik át az empirikus vizsgálat. A transcendentalis, az ész apriori functiói vagyis a tapasztalás lehetőségének feltételei alapján történő egységesítés mint láttuk szintén kizárja ismereti világunknak *egy realitás*ra való visszavezetését. Az a mozzanat, mely világunk egységének e szempontból alapját képezi az ész, nem entitas, nem substantialisálható valami, a miről a *lét* kimondható volna, mert róla csak egy mozzanat állítható: hogy elvei érvényesek-e vagy érvénytelenek.

A kritikai bölcsezet, tehát tisztán *logikai*, de *nem ontologiai* egységet valósít meg ismereti világunkban. A logikai és az ontologiai egység összezavarása képezi mindazon bölcselek tévedését, kik Fichtetől Bradley-ig Kant criticismusától a pantheismus tengerére sodródtak, sőt tágabb értelemben mindazokét, kik valamely absolut, a világot ontologiailag feltételező absolut ész (szellem) elméletére jutottak. Kant mély kritikája az ontologismussal szemben ezen eljárás ellen irányult. És így ha alá is írhatjuk Bradley tételét, hogy „a szellemen kívül nincs és nem is lehet valóság”<sup>1</sup> tiltakoznunk kell a „szellem” más, mint tisztán logikai értel-

<sup>1</sup> Appearance and reality 1893. 552. 1.

mezése ellen. E legmagasabb szellemi egység épp csak a transcendentalis apperceptió synthetikus egysége lehet számunkra, nem pedig valamely realitás, mert hiszen egy abszolút egységes *realitás* elérése valóban csak a Hegel által kívánt abszolút ismerés alapján volna lehetséges. Az egység tehát, melyet a philosophia elérhet, nem valamely legfőbb egységes realitásra, hanem csak minden realitas (tapasztalati tartalom) feltételére vonatkozik.

Most pedig térjünk át az egységesítő synthesis vizsgálatára, a mennyiben az a matematikában nyer alkalmazást. Fejtegetéseink igazolni fogják, hogy miért választjuk ezen tudományág elemzését, hogy vele az eddigieket tüzetesen megvilágíthassuk.

A matematikai ismerésben eszünk a magaalkotta jegyekkel hajt végre apriori, vagyis nem megfigyelésekből, hanem saját értelmi és szemléleti mechanizmusából folyó synthesisist. A tér és időszemlélet, melyek aprioritása azt jelenti, hogy mint eszünk törvényszerűségéből folyó constructiók jutnak a matematikai ismerés révén a tudományos tapasztalásba, valamint a principium rationis sufficientis képezik e synthesisek alapját. E synthesisek közös sajátossága, hogy úgy a probléma megfogalmazása, valamint megoldása mindig *egyenletekben* nyer kifejezést. Az egyenlet pedig szempontunktól nem egyéb mint azon törekvés kifejezése, hogy különböző synthesisek egységét, illetve a synthesisek *jelentéseinek* egységét fejezzük ki. Az egyenlet és az egyenlőség tehát nem azonosság, mert az azonosság által nem különböző synthesisek egyenértékét, hanem e synthesisek abszolút azonosságát állítjuk. A mi egyenlő, még nem azonos, de a mi azonos, az egyúttal egyjelentésű is s ezért fejezhető ki az egyenlet formulájában. Kétségtelen, hogy az abszolút egységet csak az abszolút azonosság képviseli s így midőn a matematikai ismerésnél egyenletek között mozgunk, nem abszolút, hanem csak relativ (jelentésbeli) azonosítást végzünk. Ennek oka pedig épp azon körülmény, mely másrészt a matematikai ismerést productivvá, tudásunkat gyarapítóvá teszi: hogy t. i. a matematikai ítéletek synthetikusak. Tehát már a matematikában is, a hol pedig az ész önalkotta fogalmakkal operál, az abszolút egységesítésnek az ismerés synthetikus jellege vet gátat, helyesebben: e jelleg akadályozza meg, hogy az abszolút egységesítés (azonosítás) productiv észbeli functió legyen. Ebből láthatjuk újól, hogy bár synthesis

és egységesítés kiegészítik egymást mint értekezésünk elején láttuk, de egyúttal a synthesis szükségessége ismerésünk minden realis haladásánál az abszolút egységesítést meddő észbeli funcióvá teszi, vagyis megfosztja ismerési jellegétől.

Az aritmetika az időszemléleten épül fel. Itt az egység voltaképen kétféle jelent: a számsor kiinduló pontját (egység mint sorszám) és azon egységet, mely felé a számsor mindig törekszik, épp mert a számolás által a számolt mozzanatoknak bizonyos egységbe való foglalásán dolgozunk. Az egység mint sorszám oszthatatlan, de a második értelemben osztható, hisz ez utóbbi képezi a *tört* fogalmának alapját, a melynek megalkotása lehetetlen volna, ha már a számolás által nem raknánk össze egységet. E kétféle egység összezavarása nyilvánult azon, magát évszázadokig tartó nézetben, hogy az egység nem szám hanem kezdete minden számnak.<sup>1</sup> Az utóbbi értelemben az egység valóban nem szám, mert alapja a szám apperceptiójának s így nem tekinthető *egy* mozzanatnak több hasonló mozzanat között, de az egység mint sorszám, midőn voltaképen az *első*t jelenti, valóságos szám.

E kétféle egységben az ész egységre törekvésének két alapformája nyilvánul: az *analytikus* és a *synthetikus* egység. Az előbbi egy összetett egésznek elemeire való bontása által nyerjük, ez utóbbit pedig több különnevi mozzanat összerakása által. Ha az előbbi egységesítést lemenőnek, ez utóbbit fölmenőnek nevezzük, akkor ily lemenő egységesítés eredménye a természettudományban pl. az atomfogalom, a fölmenő pedig a világegyetem conceptiója. De épp az aritmetikai egységesítés mutatja, hogy e kétféle egységesítést nem oly könnyű egymástól mereven elválasztani. Az analytikus egységesítésnek ugyanis már az elemzendő egész synthetikus jellegének tudatából kell kiindulnia, vagyis, mint már Kant rámutatott, minden analysis már synthesis tesz fel, mert valóban, csak azt lehet elemeznünk, a mit már mint összetett apperceptáltunk. Ez áll az empirikus tárgyról is. Itt azonban e kétféle synthesis: az elsődleges, mely által a tárgyat *mint összetett* apperceptáltuk és a másodlagos, melynek révén már a tudományos analysis nyomán apperceptáljuk,

<sup>1</sup> L. Cantor: Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. I., 147. l.



azt mint synthetikus egységet — különböző értelműek, illetve a kétféle synthesisnek nincs ugyanazon tartalma. Mert ha ugyanazon tartalmuk volna, akkor a tudományos analysis nem derített volna ki oly mozzanatot a tárgyon, melyet már az elsődleges synthesisben ne használtunk volna fel, vagyis ez esetben a tapasztalás, (megfigyelés, kísérlet) nem gyarapította volna a tárgyról való ismeretünket. A tapasztalás létjogosultsága és ismeretszerző jellege a tudományos vizsgálódásnál épp abban gyökerezik, hogy képes az elsődleges synthesis elemein kívül új elemeket is tudatunkba emelni s így a másodlagos synthesis tartalmát gazdagabbá tenni.

A matematikai synthesisnél azonban, a mennyiben az egyes matematikai alapfogalmak apperceptiójában áll, ez nincs így: itt az elsődleges és másodlagos synthesis tartalma közt nincs különbség, épp mert az elsődleges synthesisbe is a tudomány már csak azt vitte be, a mit már ismert és a mire szüksége volt az adott esetben, szóval mert a mennyiség nincs *adva* elménknek, hanem azt mi mindenestől *megconstruáljuk*. Hisz az empirikus ismerésben épp azért különbözik az elsődleges és a másodlagos synthesis tartalma, mert a valóság kimeríthetetlen s mint ilyen *adva* van nekünk s nem mi alkotjuk meg teljesen tudatos synthesis-sel. Ennek alapján a valóságot az ismerés azon mozzanatának mondhatjuk, melyet merő észbeli synthesis-sel nem tudunk teljességgel *apriori* megalkotni. Erre csupán bizonyos viszonyok között a valóság tér- és időbeli mozzanataira nézve vagyunk képesek: ez történik a matematikai természettudományban. Mind ezt úgy is fejezhetjük ki az előbbieket után, hogy a valóság az a valami, a mi számunkra kimeríthetetlen, vagyis a hol a synthetikus egységesítés tartalma folyton bővíthet s a mi ezzel egyértelmű: a hol az analytikus egységesítés sohasem végezheti be feladatát. Az is világos ezek alapján, hogy a matematikai természettudomány a valóságot apriori meghatározó functiójának épp egységesítésünk azon korlátoltsága képezi alapját, melylyel a valóság megismerése közben találkozunk. És most jobban értjük azt is, hogy miért zárja ki ismerésünk természete az abszolút realis egység elérését: épp mert különbség áll a priori és a posteriori synthesis, matematikai és empirikus ismerés között, a mi csak azon esetben szűnhetne meg, ha elménk ismereti tárgyát teljesen önmagából producálná.

A valóságnak tehát legfőbb ismeretelméleti kriteriuma a kimerithetetlenség, a határtalanság. Természetesen annak az eldöntése, hogy e határtalanság mennyiben absolut-e, vagyis hogy ismereti világunk e határtalanságának objectív végtelenség felel-e meg — nem dönthetjük el, épp mert a valóság csak mint lehető tapasztalat tárgya ismeretes előttünk, a tapasztalás pedig nem mutat és nem mutathat sehol végtelenséget, csak határtalanságot. A világ végtelenségének *megismerése* azt kívánná, hogy a valóságot minden lehető tapasztalástól függetlenül ismerjük meg, a mi pedig az előzők után azt jelentené, hogy nemcsak mint a lehető tapasztalás tárgyát egységesíthetnők az apperceptió synthetikus egysége alapján — hanem attól függetlenül valamely absolut egység megismerése révén. Itt pillantjuk meg az egység és a végtelenség concepciói között való szoros rokonságot, melyre már Galilei rámutatott. Miután pedig egység és valóság között is fennáll ily viszony, általánosságban osztjuk Cohen álláspontját, melynek értelmében kell benső összefüggésnek fennállania az infinitesimalis számítás concepciói és a realitás fogalma között,<sup>1</sup> ha nem is mindenben érthetünk egyet e bölcsész idevágó mélyenjáró fejtegetéseivel.

A realitas e kriteriumának: a határtalanságnak kifejtése czéljából csatoltuk általános fejtegetéseinkhez a matematikai egységesítésről szóló ezen néhány reflexiót, melyet majd más alkalommal szándékozunk mélyíteni és teljesen kiegészíteni. Most még csak egy irányban legyen szabad az absolut egység és a végtelenség eszméje között való kapcsolatra rámutatnom. Nemcsak elméleti, de gyakorlati törekvéseinket is az egység minél teljesebb megvalósításának vágya uralja.

Az erkölcsi eszmények követését is úgy foghatjuk fel, mint: az emberi törekvések harmonikus egységének megvalósítási vágyát. A boldogság is voltaképen ezt jelenti és egy nagy egység lebeg az emberiség lelki szemei előtt, midőn a legkülönbözőbb vallási formákban is a minden ellentétet kiegyenlítő és minden fájdalmat megszüntető változatlan valamiről álmodik, mely minden szépnak, jónak és igaznak örökkévaló hazája.

E rejtelmes egységet azonban nemcsak örökkévalónak, de

<sup>1</sup> System der Philosophie. I. Logik der reinen Erkenntnis. 1902. 108—116 ll.

végtelennek is gondoljuk, mert nemcsak az időbeliség, de a végesség is okoz ellentétet, fájdalmat, változást ezen a világon. De a gyakorlati törekvések körében is ez abszolút egység realizálása épp azon mozzanatokat szüntetné meg, a melyekért óhajtjuk ez egységet, valamint az elméleti téren is. Mert az abszolút egység elérése nemcsak az ismerést, de az erkölcsöt, sőt a boldogságot is megszüntetné, mert nemcsak a tévedés az erkölcsatlenség és a fájdalom, de az elleukezőjük is *ellentételen*, változáson és különbözőségeken alapszik. És talán nem túlmerész állítás, ha azzal a föltevessel zárjuk tanulmányunkat, hogy világunk és életünk nagy mysteriuma épp az egység és a végtelenség eszméinek e sajátos antinomiáján fordul meg: hogy egymást föltételezik, de valójában mégsem egyeztethetők össze.

*Dr. Pauler Ákos.*

## A FRANCZIA RIADÓK.

Nem újság, hogy a francia nép fogy; a mi miatt régebben is felemelte nem egy hírneves közgazdász már a szavát hol a lapokban, hol a parlamentben; de az újabb időben már kórusban megy a jajveszékelés. Végeredményben mindannyi odalyukad ki, hogy a francia nemzet megszűnt a világ első nemzete lenni: hogy az igazi hazafiságnak semmi köze a túlságba vitt sovínismushoz, s hogy Franciaország szívéen saját fiai olyan sebet ütöttek, a melyben előbb-utóbb el kell vesznie.

Az első, a ki a veszélyt észrevette, Léonce de Lavergne volt. Szerinte a restauratiótól 1846-ig az átlagos évi szaporodás 2<sup>o</sup>/<sub>o</sub> volt. 1846-tól 1856-ig már 0·6-ra szállt alá.

Valamivel később P. Toullemont ezeket mondta: „... a baj olyan általános, mindennapi és szokásos, hogy Franciaország legnagyobb részében törvényként uralkodik s hogy a ki tisztán lát, nem tagadhatja, hogy e miatt kétségbeesni nem kishitűség“.

A *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* ezt mondja: „... a mult század közepe óta a departement-okból beérkezett jelentések egytől-egyig megegyeznek abban, hogy a rákfene, mely hazánk testén rágódik, annyira ijesztő, hogy a nemzetet egészen lefokozza, mert a szaporodás a gyér születési arány miatt Angliával és Németországgal szemben alig azokénak egy ötöde.“<sup>1</sup>

Charles Grad, hírneves elzászi képviselő a német Reichstag-on 1882-ben közzétette statisztikai tanulmányát a *Nature*-

<sup>1</sup> Lásd: *Démographie*, a Franciaországgal foglalkozó I. kötet. 557. lap.





#### A FRANCZIA RIADÓK.

234

ben, melyben 1820—1880-ig párhuzamot von Francia- és Németország szaporodása közt. E szerint az említett időközben az előbbi népessége 30-ról 37 millióra; az utóbbié 26-ról 42-re szűkölt. (Elszász-Lotharingiát nem is számítva.) Milyen különbség! Azután számszerűleg kimutatja, hogy melyik nép mennyi év alatt kétszereződik meg.

Íme a táblázat:

Oroszország . . . . .	50 év alatt
Svédország . . . . .	52 „ „
Anglia és Poroszország . . .	55 „ „
Belgium . . . . .	79 „ „
Olaszország . . . . .	84 „ „
Spanyolország . . . . .	104 „ „
Ausztria-Magyarország . . .	110 „ „
Franciaország . . . . .	183 „ „

Eléggé szomorú, nemesak Franciaországra, de ránk nézve is.

A francia közgazdasági társaság ennek következtében napirendre tűzte megvitatását annak a kérdésnek, hogy mi hát tulajdonképpen az oka annak, hogy a francia nép fogy.

Hozzászólt ehhez Franciaországnak csaknem minden hírneves közgazdásza, statistikusa és sociologusa: Goitou-Duplessis,<sup>1</sup> George Blondel,<sup>2</sup> Fournier de Flaix,<sup>3</sup> George Legrand<sup>4</sup> a többien.

A legújabb időben úgy a parlamentben, mint azonkívül a francia képviselőház minden tekintélyes tagja elsőrendű actualis kérdésnek tekinti a depopulatiót s bizonyára nem egy ékesen szóló publicista készséggel aláírja M. Bertillon következő szavait: „Mi tagadás benne, hazánkat imminens veszély fenyegeti s nem mondok sokat, ha azt mondom, hogy a baj gyógyíthatatlan. A népszaporodás megdöbbentően alacsony fokú, a meddő házasságok következtében Franciaország rövid idő alatt egy parányi szigetté zsugorodik össze az angol-szász tengerben. Dr. Bertillon édes atyám, hivatalos adatok alapján sokáig kutatta a

<sup>1</sup> Rapport à la Société d'Econ. 1884.

<sup>2</sup> Reforme Sociale du 16 Sept. 1899.

<sup>3</sup> La population en France.

<sup>4</sup> La loi van der Bruggen.

baj valódi okát és azt találta, hogy azokban a megyékben, a hol a birtok szertelenül meg van osztva, kisebb ugyan a halálozási arány, de kisebb a születési is. Adatai kétségtelenné teszik, hogy a házastársak készakarva teszik meddővé frigyüket. A zsugori, földéhes paraszt ujjain számlálja, hány gyermekének szabad lennie s már előre retteg, hogy szépen kikerekített birtokocskája hány részre fog oszlani. De szerencsére van reá egy mód, hogy ez a csapás be ne következzen: legyen csak egy örökös.<sup>1</sup>

M. Vacher, volt képviselő első hozza szóba ezt az elhaszthatatlan problémát a parlamentben. Törvényjavaslatot terjesztett elő a baj meggátlásáról s abban a többek közt azokat monója: „A népesökkenés főoka az, hogy a forradalom óta nem lévén szabad a fiatalabb testvért teljesen kitagadni; hogy a föld-felosztás veszélye elkerültessék: legegyszerűbb mód egy gyermekkel birni. Ezt a módot kell tehát megsemmisíteni“.

Az *Alliance nationale pour l'accroissement de la population française* 1896-ban alapítottatott. Célja: „... felhívni minden jó hazafi figyelmét a fennforgó bajra s minden hivatott (állami és társadalmi) tényező segítségét igénybe venni, hogy a születések száma emeltessék.“<sup>2</sup>

Az indító okok, melyek az alliance létrejöttét sietteték, ezek:

I. Franciaország útban van a felé, hogy harmadrangú állammá süllyedjen.

II. Ennek az oka a születések csökkenése.

III. Minden hazafinak szent kötelessége nemcsak megvédeni házáját, de annak fennmaradását is szíven hordani.

IV. Be kell hozni az egy-gyermekadót.

V. Hogy valaki ettől az adótól mentesüljön, szükséges, hogy legalább három gyermeke legyen.

VI. Az örökösödési törvénynek azt a szakaszát, mely a szülei egoismust támogatja, módosítani kell.

VII. Végül a gyermekvédelem a legmesszebbmenő határokig kiterjesztendő, hogy a zsenge kor halálozási aránya csökkentessék.

<sup>1</sup> J. Bertillon: La statistique humaine de la France. pag. 73.

<sup>2</sup> Compte rendu de 1900/1. Paris, chez Compiègne.

Mióta ez a nemzeti szövetség (1896 május 28.) megkezdte működését, kézzelfoghatólag támogatja a kormány és parlament ebbeli tevékenységét. Ilyen auspiciumok között került a senatus elé. 1900. évi július 5-én Bernard és Piot senatorok, 131 társuk aláírásával javaslatot terjesztettek elő, hogy „... a kormány szervezzen egy extra-parlamentaris bizottságot azzal a feladattal, derítse ki, hogy mi legyen a népcsökkenés megállításának legcélszerűbb módja?” A bizottságnak első dolga az volt, hogy constatálta, mikép, ha a baj rövidesen nem orvosoltatik, Franciaország a nagy államok sorában lekerül a hatodik helyre s Németország népessége kétszer akkora lesz. Azután többrendbeli javaslatot terjesztett elő, melyek végeredményben odalyukadnak ki, hogy a fiatalon nősülő férfiak mentesíttessenek a katonai szolgálat alól s a drágán szerzett gyarmatokban letelepülőeknek könnyíttessék meg a megélhetés módja.

1901 november 6-án ugyanazon senator indítványt terjesztett elő, mely szerint: az aggregények és aggszűzek megadóztatandók; az e czímen befolyt adóból a több gyermekkel bíró családapák segélyezendők; gyermektelen házastársak szintén adó alá esnek; ellenben olyan szülők részére, a kik négynél több gyermekkel bírnak, évente 20 millió franc államsegély osztassék ki“.

A szabadalmi törvény revisiójánál a következő módosítások ajánlatnak:

Ha a szabadalomkérő három gyermeknek atyja 5, ha négynek 15, ha ötnek 30, ha hatnak 45 és ha hétnek atyja 60%-kal kevesebb díjat fizet.

Másrészt a szabadalmi díj emeltetik: 20%-kal, ha az illető gyermektelen, 10%-kal, ha egy, 5%-kal ha két gyermekkel bír csupán.

M. Piot törvényszövegezése 1901 január 19-én első olvasásban a senatustól elfogadtatott.

A nagy extra-parlamentaris bizottság megalakulása óta folyton-folyvást üléséz, vitatkozik, eszmét cserél; de azt nem lehet állítani, hogy e felvetett kérdést dűlőre vitte volna.

### A szaporátlanság okai.

Sokfélék, mert „Franciaország szíve gyökerén a vértelenség titkos fergének foga rág. A társadalom szervezetének új vérkeringésre van szüksége, a mely új életre, tevékenységre, akaraterőre serkentse“.

Ne igyekezzünk szépítgetni a bajt, mondja Ch. Benoits. Un programm. Paris. 1901. Mert ha Franciaország — mint Crispi mondta híres palermói beszédében — a *civilisatio rokon-szenves mosolya* is; (olaszos szóvirág) az nem kevésbé igaz, hogy olyan lejtőre jutott, a melyen nincs megállás.

Az első és legfőbb ok, a mely a hanyatlást előidézte, az általános hitetlenség s a vallásos hagyományok megvetése. Mert a szaporátlanság nem a szegény, hanem éppen ellenkezőleg a leggazdagabb departement-okban — Normandiában és Burgundiában — fordul elő. Bretagne, Auvergne, Aveyron, a hol a nép atyái hitében él s az ősi erkölcsök nincsenek kiveszőfélben, még mindig termékeny.

Erre a vallás ellenzői azt mondják, hogy a katolikus hit nemhogy támogatja, sőt ellenkezőleg ellensége a szaporaságnak, mert mysticismusra ösztönöz s a szerzetesi élet nagyban hozzájárul a baj okához. Ez azonban sophisma. És Charles Périn szerint: „a mennyire a vallásosság, a régi hagyományok megőrzése és a házastársaknak egymás iránti meleg vonzódása kedvező a szaporaságra, annyira kártékony a modern materialismus, az anyagimádás. A családok termékenységét semmi sem biztosíthatja inkább, mint a katolikus szellem elterjedése; szívreható szent beszédek a szószékről; felvilágosítása a népnek, hogy nem a pénz, hanem a tiszta lelkiismeret és a meglegedés boldogít. Meg kell vettetni a néppel az egy-gyermekrendszert s hogy ne féljen az éhségtől, ha talán több van, államilag gondoskodni ezeknek ellátásáról.

Kétségtelen, hogyha a papok, szerzetesek és apácák házasságot köthetnének, némi csekély szaporulat mutatkoznék. Csak-hogy a szaporátlanság kérdését nem szabad elvont nézőpontból megítélni. Mert nem az a kérdés, hogy szaporodik-e valamely állam népessége, hanem az: nincs-e más államtól túlszárnyalva? Más katolikus államban is vannak papok, szerzetesek, apácák



s lakosságuk mégsem gyérül. A helyzet tehát, ha az egyháziak köthetnének is házasságot, ugyanaz maradna.

S különben is az egyházi cölibatus kérdése elsősorban erkölcsi és társadalmi. Mert hiszen mindenkinek kötelessége azt a szerepet, a mit a sors szánt neki, híven betölteni. Egyiknek az a hivatása, hogy családot alapítson s gondoskodjék a faj fennmaradásáról; másiknak az, hogy tanítson s hogy imádkozzék. Ha a világ csupa szerzetesből és apáczából állna, az épp oly képtelenség lenne, mintha minden ember tudós vagy mérnök volna. A társadalmi összhang csak úgy jöhet létre, ha minden tevékenységi ágazat hasznosságának és létjogosultságának megfelelő arányában vesz részt a működésben. Ha tehát a szerzetesi rend tagjainak száma nem lépi át azt a határt, a mit vallási missiója megkíván, akkor emberi szempontból hasznos szerepkört tölt be, nem pedig, mint a vallástalanok állítják meddő, sőt kártékony hivatás, a mit egyébiránt a történelem is megczáfol, nemcsak Franciaországban, de más katolikus államban is, a hol a szerzetesrend igen hasznos feladatot teljesít nemcsak a tanítás, de a vallás terén is, midőn az embert megtanítja lemondani és remélni.

Eltévesztett dolog tehát a baj okát máshol keresni. Azt mondani, hogy a föld nem képes a művelőt táplálni; a phylloxera tönkreteszi; a borválság megsemmisíti, lehet, sőt jogosult s bizonyos tekintetben alapos is, mert hiszen az ipari válságok kétségtelenül befolyással vannak a születési arányra; de a főök nem ez. Mert a baj sokkal általánosabb és oka sokkal mélyebben fekszik. A modern eszmeáramlat erjesztő hatása alatt a házassági frigyek meglazulnak s elvesztik ellentálló képességüket. A küzdelem a létért nagyon nehéz. S hogy ennek ne tegye ki gyermekeit, a családapa megszorítja számukat.

A szülők egoismusa másik oka az élet materialistikus fel fogásának. „Az a szülő — mondja M. Lacombe,<sup>1</sup> — a ki, míg nem volt több egy-két gyermekénél, csaknem gond nélkül jólétben élhetett, családja megszaporodtával sokszor a legszigorúbb megszorításokat kell hogy költségvetésében tegye, a mire az előtt nem volt szüksége“.

Ez a felfogás azonban csak a városi lakosságra áll, a hol

<sup>1</sup> Rapport à la Société des Agriculteurs de France. Bull. pag. 86.

a gyermeket gondnak tekinti a szülő, a mezeire nem; mert ott a gyermek, mihelyt felserdül, segítségére van szüleinek a többet keres, mint a mennyit megeszik. S különben is d'Haussonville példákkal illusztrálja, hogy nem a jólét, hanem a nyomorúság termékeny. Mintha a szegények készakarva arra törekednének, hogy az inség ki ne vesszen a földről.

Mindazonáltal általában véve, a gondnélküli élet s az a tudat, hogy a gyermekek jövője biztosítva van, nagyban hozzájárul a szaporasághoz. Lacombe előbb említett jelentésében kimutatja, hogy két kis falu — a hol a nagybirtokosok bizonyos, igen könnyen teljesíthető feltételek mellett megengedték, hogy cserébe az erdőirtásért a földet használják, — ötven év alatt 615 lélekről 1672-re szökkent. A jólét minimalis foka tehát számbaveendő demographikus tényező, a mi arra kényszerít, hogy vessünk egy pillantást Franciaország pénzügyi helyzetére.

Franciaország állami adóssága — bele nem számítva a departement-ok másfél és Páris városának harmadfélmilliárd adósságát — 30 ezer 443 millió.<sup>1</sup> A költségvetési többszükséglet 1876-tól 1898-ig két milliárd, 1898-tól 1901-ig 221 millió. Az 1902. évi költségvetés — a 68 millió póthitelen kívül — már 3—5 milliárd.

1876-ban minden egyes francziára 76 frank adó esett. 1902-ben 95 franc 93 centime. Csakhogy a ministeri jelentés (Comptes de la dette publique) kifelejtette a községi és közigazgatási költségcsükségletet, a mi az összköltséget 5 milliárdra emeli fel s akkor már nem 95, hanem 130 franc évi adót fizet minden franczia. És az adósságesinálás (vigasztalódjál édes magyaram!) úgylátszik olyan betegség, a minek nincs gyógyszere. A 70-ki háború költsége már régen le van törlesztve, a Freycinet-cabinet kezdeményezte vasutak befektetési kiadásai is és azért a budget — éppen mint nálunk — folyton emelkedik. Nem csoda, ha ilyen körülmények között a tőke kivándorol s az ingóvagyon egynegyedrésszel megkisebbedett.

Nem árt talán itt egy kis összehasonlítást tenni, hogy mit fizet adóban más államok polgára. Oroszországban 37, Angliában 50, Olaszországban 52, Németországban 58 és Ausztria-Magyarországban 64 frankot.

<sup>1</sup> Comptes de la dette publique T. II, pag. 7.

A társadalmi egység nem az egyén, mint a socialisták kívánják, hanem a család, a házi tűzhely, a hol az ősi hagyományok, az igaznak szeretete és az erény gyakorlásának lángja ég. Azt is kérdezhetné valaki, hogy minő befolyása van az örökösödési törvénynek a népmozgalomra. A vagyon feletti szabad rendelkezési jog a haladás egyik sarkalatos feltétele.<sup>1</sup> Az angolok és az amerikaiak is azt vitatják, hogy az önrendelkezést megszorítani nem szabad s ha valakinek joga van vagyonát életében eladni, ugyancsak szabadon kell, hogy rendelkezhessék vele halála esetén is.

Edmond About szigorú ítéletet mond az efajta örökösödési rendszerről. „Az atya — úgymond — gyárat alapít és meghal. Vagyona kótya-vetyére kerül s a mi befoly, elosztódik. A ház nem éli túl gazdáját. De egyik fiában vállalkozó szellem él, csekély örökségével új vállalatot alapít; meggazdagszik és meghal. Ezt az újabb osztozkodást, újabb tönkremenetel követi. Mindent elülről kell kezdeni. Szenved a mezőgazdaság, szenved a kereskedelem s a közérdek pirul“.<sup>2</sup>

A Code civil a végletekig megengedte a föld feldarabolását. A törvényes örökrész, akárkit illessen, egyenlő kell hogy legyen s minden hátramaradt ingatlan és ingóság — bútor, föld, köve-telés — természetben osztandó el. (826. t.-cz.) Ha az örökösök osztályrészükre nézve nem tudnak megegyezni, árveréshez kell fordulni. A család fejének van ugyan joga vagyona bizonyos hányadáról rendelkezni, de ez csak arra jó, hogy a helyzetet bonyolultabbá s az árverést kikerülhetetlenné tegye. A nemzeti hagyományokkal ellentétben a 732. t.-cz. azt rendeli, hogy „a törvény a vagyonnak sem természetét, sem eredetét nem kell hogy az örökség szabályozásánál figyelembe vegye“; azaz más szóval az ősi just semmibe sem veszi s éppenséggel nem törődik a régi elvvel: *paterna paternis, materna maternis*; sem pedig az öröklött és szerzett vagyon megkülönböztetésével.

A polgári törvénykönyvnek ez a distinctiója a forradalom óta van hatályban. Maga a nagyestű Mirabeau is azt hitte, hogy a vagyonfelosztás kedvező hatással van a népesség emelésére és Pétion a mellett kardoskodott, hogy a birtokfelosztás több-

<sup>1</sup> Le Play. La Reforme Sociale 7. Edit. M. XVII. pag. 241.

<sup>2</sup> Le progrès. pag. 295.

nek nyújtván módot a megélhetésre, megsokszorozza az embereket. Pedig hát tulajdonképen a felosztás elforgácsolja a földet; megnehezíti a megélhetést és e szerint a szaporodást is. S ez, több mint száz éve azért van így, mert összetévesztik a fogalmakat: a végrendelkezési jogot az elsőszülött jogának kérdésével. Félnék visszaállítani az *ancien régime*-t, mint az 1793 hősei, a kik gyűlöletükben eltörölték a végrendelkezési jogot és az atyai hatalom helyébe odaállították a *mindenható államot*.

Az erőszakolt feldarabolást mindig olybá tekintették, mint a mely legalkalmasabb a népszaporodás és a család egységének és fejlődésének elnyomására. Az angol parlament, hogy a katolikus írek befolyását megtörje, 1703-ban olyan törvényt hozott, mely szerint a pápisták vagyona egyenlő részben osztandó el gyermekeik között, kivéve, ha az elsőszülött protestáns, mert abban az esetben a három-egy királyság törvényei szerint az egész azt illeti. Robespierre, Danton, Merlin vak dühükben az arisztokraták ellen, a nagybirtok feldarabolására törtek; de nem vették észre, hogy ugyanazzal a törvényt a kisbirtokost is megtámadták és semmivé tették.

Ez az irány 1803-ig, a Code civil életbeléptéig érvényben maradt. A főczél az volt, hogy a főnemességet megtörjék, még mindig attól félve, hogy Napoleon új nemességgel veszi magát körül s hivei seregéből megalkotja a császári arisztokraciát.

Szó sem fér hozzá, hogy a birtokfeldarabolás a felbomlás eszköze s hogy némileg éle vétessék, ezért készakarva meddők a házasságok. Úgyszólván rákényszeríti a családapát, hogy véres verejtékkel szerzett birtokától, mielőtt megöregszik, megváljon, hogy pénzzé tegye, mielőtt a törvény útján dobra kerül: a gyermekek közötti összetartó érzés lánczát meglazítja; illusoriussá teszi az apai hatalmat, a ki nem bírván rendelkezési joggal, jó gyermekét meg nem jutalmazhatja, a rosszat meg nem büntetheti, végre a társadalomban *állandóan instabilis* állapotot teremt, a mi kártékony hatással van a nép fejlődésére.

A francia örökösödési rendszer reformja tehát halaszt-hatatlan. Mert olyan régime alatt, a mely csak színleg demokratikus, de alapjában véve — ellensége lévén úgy a mezei gazdának, mint a kis- és középpolgárságnak — antidemokratikus, Franciaországnak egyetlen egy polgára sem akar élni.

A legjobban sújtott népelem mégis a mezei munkás, a ki



látva azt, hogy munkája eredménye meddőségre van kényszerítve, elhagyja szülőföldjét s beáll párisi járdakoptatónak. Hatvan év előtt a francia nép összességének háromnegyed része a mezőgazdasághoz tartozott, ma talán már háromötödrészét sem teszi. A vidék lakossága fogy, Párisé s a többi nagy városé gyarapszik. Ez pedig, hogy Lamennais szavával éljünk: „vérbőség a központban, vérszegénység a végtagokban“, a mi egészségtelen állapot. Franciaország maga csinál magának vértolulást. Ott, a hol nagy a szegénység, a középfensíkon, van értelme ennek a vándorlásnak. De most ez is más alakban jelentkezik, mint azelőtt. Hajdan csak a családfentartó vált meg otthonától s keresményével visszatért, hogy a telet családja körében töltsen; ma, ha felveszi sátorfáját, egész pereputtyostól megy, hogy soha többé vissza ne térjen. Oka ennek a vándorlásnak nem egy, de főoka mégis a katonai szolgálat. A falusi fiatalember, ha városba kerül, csakhamar ismeretséget köt, megkedveli a városi életet, s ha szolgálata letelt is, ott marad. Megnőstül, szolga lesz belőle. De cselédnek nem szeretik, ha gyermeke van, azon iparkodik tehát, hogy ne legyen.

Páris már a könnyű közlekedésért is nagy vonzerőt gyakorol a vidékire, a ki berándul multság kedvéért s ha munkát talál, ott marad. Magától értetődik, hogy a gyorskocsit senki se kívánja vissza, de másrésről a minduntalan való kiállításokat, ünnepeket stb., a mivel a falusit becsábítják s elszedik pénzét, közérdek szempontjából kisebb körre lehetne szorítani. Mert a jó falusiak bizony-bizony nem látnak messzebb az orruknál. Csak azt nézik, hogy 7—8 francot lehet naponta keresni, de azt elfelejtik, hogy *mi áron*. Méregdrága megélhetés, szakadatlan munka, alkoholizmus, tüdővész, rhachitikus gyermekek, szóval nyomorúság árán.

Azok, a kiknek szülei elég módosak arra, hogy gyermekükkel a középiskolákat elvégeztessék, mindenáron hivatalnokok akarnak lenni, mert az *biztos kenyér*. Éppen úgy, mint nálunk. Pedig hát a nagyvárosi élet hamar elnyúvi az embert. A nők pedig belekeverednek a nagyvárosi frivol társaságokba, félnek elveszteni szépségüket s könnyen lemondanak az anyai örömről. Azokat, a kiket a kényszerűség visz rá, hogy hivatalokban írógép mellett görnyedjenek, vagy varrással keressék kenyerüket s úgyszólván se idejük, se joguk anyává lenni, nem is említem.

Szomorú, de való, hogy manapság már a nő teljesen levetkőzi női hivatását. Ma már nemcsak női hivatalnokok, ügyvédek, orvosok, zszurnalisták, festők, szobrászok, szóval mindenek, csak anyák és hitvesek nem. Hogyan legyen illetétképen a házasság termékeny? Néhány év előtt ezer házasságra tíz meddő esett, ma már húsz.

A városi élet a legalkalmasabb talaj a prostitutio mérges növényének felburjánzására. S a hol fellép — már pedig hol nem lép fel? színházban, kávéházban, bodegákban, úton-útfélen, nyilvánosan és suttymban — nyomában a mérges gomba, a járvány, a halál. Azokat a szegény fiatal teremteseket, a kik a munkáslakházákban férfiakkal vegyest élnek egy füledt szobában, megtéveszti az illusió. Csak a látszatot tekintik; azt, hogy a demi-monde leánya selyemben-bársonyban kocsin jár s készek az első szóra nyomába lépni.

Sehol a világon, Magyarországot kivéve, nincs annyi fölösleges és haszontalan hivatal, mint Franciaországban. Pedig a kezdeményezésre, energiára, vállalkozásra, semmi sem olyan kártékony, mint ez a meddő foglalkozás, a mi örökös egyformasággal jár, minden remény nélkül a jövőben, a képzelhető legszűkebb megélhetési viszonyok közt, mintegy önkénytelenül vele járván a gyermekek számának előre való megállapítása.

Azzal a határtalan bürokratizmussal (tout comme chez nous!) más veszedelem is vele jár: évről-évre szaporítja a költségöbbltet.

1845-ben Franciaországban 188,000 államhivatalnok volt, 245 millió franc fizetéssel; ma 416,000 van 640 millió fizetéssel. Ha ehhez hozzáadjuk a 250,000 főre rúgó közigazgatási tisztviselőt, a kiknek fizetése szintén annyi: az eredmény 800 ezer ember, a ki közköltségen él, körülbelül másfél milliárd franc évi fizetéssel, a miből minden egyes lakosra 32 franc esik.

Ha egy nép ennyire beleveti magát a socialis pantheismusnak moesarába, hogy mindenáron a mindenható állam kenyerén akar élösködni, akkor már határozottan hanyatlásnak indult s olyan válság fenyegeti, a melyből aligha van menekvés.

\*

Az előrebocsájtottak után azt kérdezhetné valaki: van-e a bajra orvosság s ha igen, kell-e azt keresni, vagy pedig, mint Voltaire Candidja, nem törődni semmivel és saját kertjén túl nem látni se jobbra, se balra?

A francia tudósok szerint van. S minden francziának és minden kereszténynek *kat exochén* kötelessége azon munkálkodni, hogy a civilizatio zászlóvivőjének sorvadása megszüntessék.

Az iránt sem lehet nézeteltérés, hogy *ilyen* általános rákfenét nem törvényileg, hanem ethikailag kell és lehet csak gyógyítani. Mikor Franciaország fiait a lelkiismeret terén még a Jakobinusok politikája sem volt képes egymástól elválasztani; mikor a vallásháború villongásai sem tettek nagyobb kárt s mint Nagy Frigyes mondta, mindenki saját hite szerint boldogulhatott hazájában, mert az egyéni szabadságot (s különösen a szülő jogát gyermekeivel szemben) nem korlátozta az állam mindehatósága, minden egyes meg volt elégedve sorsával s a paraszt kevésbbé volt irigy, a polgár kevésbbé önző s Franciaország boldogult, mert a családi tűzhely termékeny volt.

Annak a bizonyos generális nagybizottságnak tehát az általános javaslatokon kívül speciális reformtervezetekkel is elő kell állania. Elsősorban olyanokkal, a melyek az államkincstár reorganisatiójára vonatkoznak.

Már Renan-nak feltűnt s kemény bírálat tárgyává tette, hogy az egykorú francia társadalom olyan, mintha az ember nem társas, hanem eszményi, theoretikus lény lenne, a ki arra van hivatva, hogy minden társadalmi kapocs nélkül egyedül éljen. Avagy nem igazolja e lángész megfigyelését maga az Élet? Hogy a megadóztatás esztelen rendszeréből (a mit Németország után természetesen mi is átvettünk) csak egy §-t említsék: miért kell annak, a kinek nagyobb lakása van, több adót fizetni, mikor nyilvánvaló, hogy minél nagyobb családdal bír valaki, annál nagyobb lakásra van szüksége, míg a gazdag agglegény esetleg egy szobával is beéri. Éppen ilyen egyenlőtlen az ablak- és kapuadókvetés s ilyen az indirect (fogyasztási) adórendszer is.

Egy fiú részére csak ki tud járni a szegény családapa egy ingyenes helyet valami állami intézetben; de már egy második fia számára még akkor sem, ha tíz gyermeke volna.

A tanítónő, postásnő, ha férjes és lebetegszik, nem kapja

meg egész fizetését mikor legnagyobb szüksége van rá. Távolléte idejére felvesznek mást az ő költségére.

Azt józan észszel nem lehet kívánni, hogy az állam direkt törvényt hozzon a nemzés támogatására, az igaz; de azt igen, hogy ne az agglegényeket és aggszűzeket, hanem a családos embereket részesítse kedvezményben.

M. Bertillon javaslata abból az elvből indul ki, hogy egységtől három gyermeket vesz fel. Kettő ezek közül a szülőköt helyettesíti, egy a szaporodáshoz számít. A kinek tehát háromnál kevesebb gyermeke van megadóztatandó; az pedig, a kinek több, fokozatosan kedvezményben részesítendő.

M. Piot ezt a javaslatot magáévá tévén, 1900 november 6-án letette a senatus asztalára.

Ez az eszme nem új. Már a 1666-ki edictum 2000 franc nyugdíjat biztosít minden olyan nemes embernek, (gentilhomme) a kinek 12 és ezer francot annak, a kinek tíz gyermeke van. A városi lakosoknak (polgároknak) hasonló esetben ezeknek az összegeknek a fele jár.<sup>1</sup>

De minő jövedelmi forrásokból lehet ezt a költségtöbbletet előteremteni, mikor a budget ügyis a végletekig van már fokozva?

A javaslatba hozott tervezettől senki se fogja a genialitást elvitatni akarni; de így megterhelni Franciaországot csak az akarhatja, a ki Colbert idejét szeretné visszaidézni.

Bertillon javaslata számos tagú családdal szemben az örökösödési törvényt is módosítani célozza, még pedig elég heroikusan, szerinte azoknak a szülőknek a vagyonából, a kik két gyermeket hagynak hátra 30, azokéból, a kik egyet, 60% háramlik az államkincstárra. De ez a tervezet keresztülvihetetlen, mert a család kisajátítására, következésképen állami kollektivismusra vezet. Mások nem mennek ilyen messzire. Két gyermek után megelégszenek egy, 1 gyermek után 2%-kal.

Ez a törvényjavaslat 1901 január 19-én került a törvényhozás elé, de — bár csekély többséggel ugyan — mindkét ház elvetette.

Megemlítésre méltó, hogy az örökösödési törvényt a számos tagú családdal szemben némileg mégis módosították. Módosították úgy, hogy az illeték nem az egész brutto hagyomány után

<sup>1</sup> Voltaire. *Siècle de Louis XIV*, édition Hachette. 1865. pag. 406.



egyetemlegesen vonatik le, hanem minden egyes örökös külön fizeti a maga illetékét s mivel ez progressiv, magától értetődik, hogy az egyetlen gyermek többet fizet, mint a hol több a gyermek. Hogy példával is illusztráljam a mondottakat: 250,000 frankot tevő örökségnél, ha két gyermek marad hátra, az illeték 2<sup>o</sup>/<sub>o</sub>, három gyermeknél egy franknak 75, ötnél 50<sup>o</sup>/<sub>o</sub>-ka, mert az első esetben a gyermekrész meghaladja a 100,000 frankot, az utóbbiban pedig azon alul marad.

Érdekes megemlíteni azokat a kísérleteket, a melyek e részben már is tétettek.

Az indirect adók főfelügyelősége minden családapának, a kinek három gyermekénél többje van, a hármon felül minden egy után hatvan frank pótlékot ad. Az Északi Vasutak igazgatósága kettőn felül mindegyik után 44 francot.

A pénzügyministerium egyik alantas hatósága, a tengerészeti hatóság stb. újévkor részesítik a több gyermekecs családapát jutalomban.

Bertillon javaslata szerint a katonai törvényhozás is reformálandó. Így pl. a ki sorozáskor már nő, csak egy évig köteles szolgálni, a ki pedig a szolgálati idő alatt nősül meg, nyomban hazabocsájtatik, ha képesítési vizsgát tesz. Az 1889:58. t.-cz. értelmében a négy gyermekkel bíró póttartalékosok átlépnek a népfelkeléshez. Az is valószínű, hogy még a mostani törvényhozási időszak alatt a szolgálati idő két évre leszállittatik.

De hogyan van az, hogy míg Francziországban ilyen ijesztő módon hanyatlik a születési arány, addig a gyarmatokon épp oly rohamosan felszökik?

1763-ban egész Canadában 70,000 franczia gyarmatos volt, ma egymillió nyolczszázezer!

Legjobban szaporodnak azok a gyarmatok, a hol legerősebb a bevándorlás.

Abban az irányban is tétetett indítvány, hogy a Francziaországban állandóan letelepedett belgákat, olaszokat, németeket naturalisálják, de ennek nem voltak pártolói.

Ez s az efajta propositiók úgysem találják a szöveget a fején. Az igazi, gyökeres reform csak az örökösödési törvény módosításától várható. Le Play-nek minden tanítványa erre esküszik s ettől várja Francziaország boldogulását. A ki a részletek iránt érdeklődik, olvassa el *Claude Jannet* remekművét a mely

*Le Play*-nek *l'organisation de la famille* című könyvéhez van függelékképen csatolva.

Abban minden hozzáférő egyhangulag megegyez, hogy a most érvényben lévő örökösödési törvény haladéktalanul reformálandó.

A mi a gyermekhalandóságot illeti, ez egy század óta észrevehetőleg javult, a mennyiben 1000 lakos után 28—2-ről 22—1-re szállt alá. De ez is iszonyúan sok, mert 170,000 egy éven aluli gyermeknek évente való elpusztulása valóban égbekiáltó.

A gyermekvédelemre vonatkozó Roussel-féle törvény — melynek üdvös hatása már is észlelhető — kibővitendő olykép, hogy a lebetegedés előtt álló nők anyagi és erkölcsi támogatásban részesítendők, az ingyenes lebetegedési helyek szaporítandók s a vagyontalan anyák csecsemői államköltségen falusi családoknál elhelyezendők. (Kezdetleges stádiumban mindez nálunk is megvan már, de milyen mértékben kellene hogy legyen, ha azt akarnók, hogy angyalcsinálás iszonyú mestersége megszűnjön!?)

Végül az alkoholismus ellen is szigorúan fel kell lépni. Mert bár mi se maradunk hátra, Franciaország ebben is elől jár.

Két éve tétetnek csak megfigyelések abban az irányban, hogy a párisi kórházakban milyen az alkoholisták arányszáma? E szerint 4744 beteg közül 2500 pálinkaivó volt és 100 tüdővésztes közül 99! Nem borzasztó?

De vajjon lehet-e ezt az öröklött rákfénét kiirtani? Lehet-e valami úton-módon megakadályozni, hogy a szesztől — a mi a szegény ember pecsenyéje — elforduljon? Mikor átlag egy lakosra 14, némely iszákosabb megyében 30 liter szesz esik évente!

A tudósok és orvosok régen tisztában vannak azzal, hogy a szeszivásznak úgy egészségileg, mint erkölcsileg milyen romboló hatása van. Hogy az alkoholista a bűnnek és betegségnek minden csiráját magában hordja. Hogy a szeszivásznak köszönhető az öngyilkosság és örültségi esetek szaporodása: neki a nemzet elfajulása, a mi minden csapás között a legnagyobb csapás.

A ki utazott, az tudja, hogy Svédországban — a hol Gusztáv Adolf idejében a királyok is részegesek voltak — a mértékletességi társulatok milyen hallatlanul szép eredményt értek el: rumot se kap az ember orvosi vény nélkül theájához!

Anglia, Németország nyomában jár s miután már mindenben Németország után jöväünk, lehet, hogy egy évtized múlva mi is rájövünk, hogy ezen a téren is kell tenni valamit, noha nem sok kilátással a sikerre, mert a tótot és az oláht se törvény, se jó szó, se papi predicatio nem fogja a *vutki*-ről meg a *rakie*-ről leszoktatni.

•

Az elmondottakban híven válaszolva a francziák feljajdulását s a baj orvoslását czélzó elméleteket, az a kérdés már most: remélhető-e, hogy a Jövő a gyakorlatban a szürke theoriák pártjára áll s a francia nemzet elernyedtt szervezetébe új vérkeringést vezet? Szerény nézetem szerint nem. Mert a történelem tanúsága szerint a nemzeteknek épp úgy, mint az egyes embernek megvan ifjú-, férfi- és aggkora s a mely nemzet egyszer túl van a delelőn, annak már be is alkonyodott s csak idő kérdése, hogy mikor dől ki, mert hiába minden erőlködés: „száraz törzsen a galyak újra nem virítanak“.

Sok nehéz problémát megoldott a francia lángész; nemzete sok viszontagságon ment keresztül; de ezt meg nem oldja; ebből ki nem lábol Mert a depopulatio nem direct tény, hanem következmény; az oksági törvény vaskényszerűségű eredménye. Eredménye a nemzet társadalmi, közigazgatási és közgazdasági szervezetének, magánjogi törvényeinek, hitének és hagyományainak.

A hógörgeteg megindult s többé fel nem tartóztatja semmi.

—y.

## EGYETEMI TANÜGYI IRÁNYZATUNKRÓL.

— Második közlemény. —

Nem lep meg bennünket, hogy most már egészen kisszerű, jelentéktelen az egyetemmel nemcsak összefüggésben nem álló, de annak szellemével ellenkező kérdések mint nagyfontosságúak, sőt a studium elvégzésére nézve döntők lépnek előtérbe. A hirdett idézett rendelet nagy komolyan megállapítja, hogy hány órás kanállal kell beadni az egyes tantárgyakat. Heti 8 órában szedendő be a római jog; ezen óraszámnak fele is elégséges a pénzügytanra, a pénzügyi jogra, a közigazgatási jogra, a statisztikára; csak heti 3 órára szorul a nemzetközi jog. „A többi tantárgyak eddigi 5 óra számát és a tanárok azon jogát, hogy az említett tantárgyakból magasabb óraszámban is hirdethetnek collegiumokat érintetlenül hagyja a miniszter, de annak kikötésével, hogy minden tárgyból évenként legalább egy félévi főcollegium a megjelölt óraszámban tartassék.” Egy későbbi rendeletben (1886. decz. 27. 47,319.) kifogásolja, hogy a magyar közjogi és közigazgatási collegiumot Kolozsvárt a köteles 5, illetve 4 óra helyett csak is heti 2 órával vették fel az órarendbe, s elrendeli, hogy e köteles óraszámig a collegium egészítessék ki, avagy czime olyképen változtassék meg, hogy azoknak specialcollegiumi jellege kétséget kizáró módon felismerhető legyen. Trefort utódja pedig Timon Ákos javaslatára elrendeli, hogy a magyar alkotmány és jogtörténet heti 5 órai főcollegiumban, a joghallgatókra nézve hallgatásra kötelezett tantárgyul tekintessék olyképen, hogy a joghallgató ezen főcollegium hallgatása nélkül az I. alapvizsgára nem boesátható s annak idején jogi végbizonysítványt nem nyerhet. (1892. ápr. 13-án 53,602/1891.)



Nem csuda, hogy a tanárok is belemennek ezen követelt iskolaszerű mechanizmusba s így nem bocsátanak a szigorlatra oly egyént, ki két semesteren át két órában hallgatott ugyan philosophiai tantárgyat, de nem a köteles négy órában *egy* semesteren át. Gróf Csáky miniszter a kettőt kettővel megsokszorozza s a hozzá folyamodót a szigorlatra bocsátja. (1889. 57,063. sz.) A tanári kar, mintha nem ő volna leginkább illetékes a tudományos ismeret mértékének meghatározására egymás után veszi a rendeleteket, a melyek majd a vizsgálat szigorítását kívánják (1888. ápr. 7. 19,688); majd pedig az egyik és másik vizsga közt lefolyó időt meghatározzák (1888. jún. 20. 24,062. sz.); majd a vizsgálatok rendes és kivételes idejét tűzik ki. (1893. decz. 22. 60,905. sz.)

Lappáliák, érthetlenségek mind ezek az egyetem szempontjából. A tanár tudja legjobban, hogy hány órában mit képes előadni: tudja azt, hogy mit kíván éppen tőle a tudomány érdeke: tudja azt, hogy minden részletező teljességnél sokkal fontosabb a tanulmányozás módszerébe való bevezetés; tudja azt, hogy nem lehet feladata egy-egy általa vagy pláne más által megírt könyvet a hallgatóság előtt végig olvasni, hisz ezt megtehetik a hallgatók maguk is otthon és pedig sokkal kényelmesebben; hanem az, hogy a személyi erőre emelkedett studium útján az ifjúságban is hasonló studiumot keltsen. A tanár képes a legjobban megítélni a hallgató tudásának mértékét s azt az időközt, mely a pótlásra, illetőleg egy második vizsgálat letehetésére szükséges. A kar, az egyetem, mint a tudósok respublicája az igazán competens hatóság a doctorátus feltételeinek, czéljának, letevése módjának megállapítására. Mily felfordított dolog, hogy azok, kik a tanügyi *administratióval* hivatalosan s nem magával a tudománnyal, mint ilyenrel szabadon foglalkoznak, tisztán tudományos kérdésekben határoznak s tudományos dolgokban gyámkodnak azok fölött, kik tudósok, kik szakemberek. Az életpályára előkészítő szakiskolai eszmény idézte elő a felforgatást, rontotta meg magyar egyetemi életünket s degradálta a facultásokat szakiskolákká; a mi azután megmagyarázza azt, hogy viszont a jogi akadémiák gyakorlati irányzatú tanításukkal tekintélyben emelkedtek, úgy hogy a miniszter már egyes külsőségeknél is azoknak a facultásokkal való egyrangusítása gondolatával foglalkozott. (1897. febr. 7. 3841. sz.) Jogtanáraink kiváloságát dicséri, hogy

ily tanügyi irányzat, ily tanulmányi rendszer daczára idealismusokat, a tudományért való lelkesülésüket megőrizték s tudományos irodalmi munkásságukban is érvényesítették.

### B) *A philosophiai karban.*<sup>1</sup>

A jogi karban érvényesülő tanügyi irányzattal, tanulmányi rendszerrel foglalkoztam első sorban, mivel ezen kar áll legközelebb a vezető, kormányzó társadalmi és állami körökhöz s mivel ez a kar érzi meg ezért is első sorban a társadalmat, az államot mozgató szellemi irányzatokat.

Az egyetemi életnek mintegy peripheriáján helyezkedik el e kar. Végzetessé válik az egyetem szellemével ellenkező irányzat még csak akkor, ha ez az egyetemi életnek központi karában, a philosophiában is érvényesül. A középkor tudásainak köztudata szerint: „Universitas in artibus fundata“; a bécsi egyetem statútumai szerint (1365) a philosophiai kar: *Filia primogenita et ob ejus foecunditatem praedeliecta pia matrix ceterarum facultatum.* „A tudományok közös kötelékének“ mondja e kart a kielii egyetem philosophiai karának pecsétje. Schleiermacher a modern tudományegyetem alakulását előkészítő iratában ezt a facultást tekinti központinak, mivel „a felsőbb facultások, a mennyiben nem technikát, hanem tudományt művelnek — a philosophiai facultásból nőnek ki; s mivel az egyetem egysége éppen a philosophiai facultásban van meg“ (l. Schneller: *Paedag. Dolgozatok* II, 390. l.). Ugyanezen gondolatot fejezi ki oly ékes szavakban Beöthy Zsolt is (*A felső oktatásügy Magyarországon*, 188. l.): „A legtöbb tudomány abban van képviselve; a tudományosság szempontjából pedig e kar egészíti ki a többi karok munkáját“. „A tudomány-művelő feladat a bölcsészeti karra nézve mutatkozik legtisztábban és legáltalánosabban.“ „A pálya, a melyre saját hallgatóit előkészíti: a tanári, elengedhetlen alapját a tudományképzésben s gyakorlati sikerének feltételét is a tudománnyal való folytonos foglalkozásban bírja.“ S hogy mi képezi az egyetemnek s első sorban e karnak éltető levegőjét, arra is megfelel

<sup>1</sup> A philosophiai karra vonatkozó következő fejtegetéseket helyzetemnél fogva érthetően, főleg a kolozsvári állapotokhoz és viszonyokhoz fűztem. A localis színnek azonban van általános alapszíne is, a miért is a kolozsvári vonatkozást elhagytam a címbeől.

Beöthy: „Az olyan természetű és célú tudományos munkásságnak már, a milyen a bölcsészeti karé, a *szabadság* az éltető levegője, a mely nélkül fejlődnie nem lehet.“ — Trefort is ugyanezen gondolatoknak ad classicus kifejezést, midőn a bölcsészeti kart mondja „az egyetemnek, s ennél fogva a tanítási és tanulási szabadság lényeges képviselőjének“ (1873. máj. 11-ki rendes leiratában).<sup>1</sup> Ha valahol tehát: úgy éppen a philosophiai karban kell az egyetemi szellemnek s ezzel a tanszabadság eszméjének megtestesülnie.

Láttuk, hogy nagy Eötvösünk mily igaz lélekkel volt ezen egyetemi szellemnek, e tanszabadság eszméjének híve. — Ennek alapjára helyezte a mi kolozsvári egyetemünket is nem a királyi kegyelem, hanem a nemzeti akarat az 1872-diki XIX. t.-cz.-ben. „Egyetemünk — a mint azt Bede Áron, az első rectori székfoglalóban kifejti — az ország közóhaja méhében fogamzott meg, születését közörsöm üdvözlí, a *közakaratnak* intézménye! Egyetemünket hazánk *alkotmányossága* teremtette meg!“ (Beszéddek 46. l.) Alkotmányunk sem a királyi kegyelemnek adománya, hanem a nemzeti szabadság érzetén nyugvó önkormányzat természetes jogának érvényesülése. — A szabadsághoz való jog, de kötelezettség is rejlik egyetemünk alapításának ezen tényében. — Mikó Imre gróf, mint ministeri biztos, a tanárokat üdvözlő, az egyetemet tulajdonképen megnyitó beszédében ezt hangsúlyozta, midőn a tanárok lelkére kötötte, „hogy arra vannak hívatta és kiválasztva, hogy a tudomány ez új szentélyében hirdessék az ismeret, a felvilágosodás és ez által a *szabadság* hatalmas ígét“; „hogy *egy* a tudomány, hogy nincs annak egyes ágai közt rangbeli különbség“, mivel „minden tudományos kutatásnak is csak *egy* a célja: az igazság“. S a mint a szabadság a kutatás alapja: úgy az *igazság* kutatásának *személyi* eredménye az erkölcsi szabadság, „mely az erkölestelenséget épp úgy gyűlöli, mint a tudatlanságot“; — s mely mint „nemes szív, emelkedett jellem, szeplőtlen becsületesség a tudománnyal párosulva egyedül nemesíti az embert“.

A visszhangot e szép szavakra a philosophiai karnak dékánja, a fenkölt szellemű *Imre Sándor* adta meg, midőn a

<sup>1</sup> Trefort ezzel csak *történeti* igazságot akart kifejezni, a mely-lyel szemben, mint a mondott folytatása mutatja — a helyeslés szempontjából — legalább is *kérdéses* álláspontot foglal el.



*tudomány* magasztos és tiszta levegőjű műtermére utalt, a melyben a nemzetet széthuzó irányok és érdekek kibékülnek, s midőn a gondviselés után csak egybe helyezi bizalmát: „a tudomány szelíd, de ellentállhatlan hatalmába, mely képes az emberiség szabadságának elleneit legyőzni s az ellenében harcra kelő elemek zűrzavarát eloszlatni“.

S tova hangzik egyetemünk történetében az egyetemi szabadság szózata. A következő rector, Schulek Vilmos az egyetem szabad tudományos jellegéből vont autonomia alapján kívánja az egyetemi tanárok és hatóságok és hatósági képviselők jogkörét szolgálati pragmatikában megállapítani. — Generzieh 1877/8 rectori beszédében a tanítás szabadságában és ezzel járó önkormányzatban s ez alapon felépülő odaadó hivatásszerű munkában érvényesülő szellemi függetlenségben látja annak biztosítékát, hogy az egyetem idővel kivívja anyagi függetlenségét, munkája elismerését, támogatását. Szamosink bár az egyetemi autonomia dolgában megalkuszik rectori beszédében (1886/7) e megalkuvása közben felemelkedik és megnyugszik annak tudatában, hogy — „épen áll a tanszabadság erős vára, a mely nélkül egészséges fejlődés és haladás a tudomány terén el nem képzelhető“. — E „tudományos szellemet kell — a mint azt Imre Sándor rectori beszédében (1878/9) mondja — valóban megalapítani, mely tudománynak tárgya a makrokosmos vizsgálata, célja pedig az emberi egyéniség, a mikrokosmos boldogsága! (93. l.). E tudományos szellemért küzd *Ajtai Sándor* is nagyszabású rectori beszédében, midőn állást foglal a szaktanulmányok elszigetelő felfogása ellen s az egyetem szellemében kívánja azt, hogy „az összes tudományok alapjait felölelő bölcsészeti és természettudományi karok keblén“ találkozzanak, érintkezzenek a különböző kari hallgatók s e karok tudományából táplálkozva ne csak külön szakpálya tanulmányaikban tökéletesbedjenek, hanem szabadokká, vagy mint ő mondja, „nyílt fejűekké“ váljanak. (1881/1. rect. beszéd). — A philosophiai karuk ezen központi, éltető és felszabadító hatásának tudatától elteltén látja *Entz Géza* rectori beszédében (1875/6) a tágabb értelemben vett bölcsészettudományokban azon erőket, a melyek nem csupán ideális varázsszal árasztják el az egész egyetemet, hanem egyszersmind éltető élenyt szolgáltatnak a többi karok számára“ (43. l.).



S ha visszatekintünk egyetemünk és különösen karunk első tanári nemzedékére, a melyre Ajtai az egyetem 10 évi fennállása alkalmából tartott beszámolójában azt jegyzi meg, „hogy egyenlők voltak mindnyájan abban, hogy közülök egyetlenegy sem volt idejövételét megelőzőleg egyetemi tanár s egyike sem jött ide organisált egyetemnek organisált tanszékére”: úgy munkásságukra, törekvéseikre a tudományosság szempontjából büszkeséggel tekinthetünk fel. — Látjuk ugyanis, hogy az egyes tudományokat a szerves egészből nem kívánták kiszakítani s igyekeztek az egyeseknek sajátosságát az összehasonlítás alapján megállapítani. — Már első évi optatumaik közt (1872/3 33. k. p.) ott találjuk egy indo-európai, valamint egy uralaltaji összehasonlító nyelvészeti tanszék felállításának kívánását; a történeti tanszék mellé az *összehasonlító földrajzi tanszéknek* betöltését; s a történet segédtudományai számára magyar művelődéstörténet előadhatását; külön archaeologiai, s nevezetesen középkori keresztény archaeologiai előadásokról való gondoskodást; a philosophiai tanszék mellé, belátva a physiologiai psychológiának nagy jelentőségét, egy külön lélektani anthropologiai rendes tanszéknek s ugyanilyenek felállítását az aesthetika számára, ezt is azonban a műtörténettel combinálva, bizonyára annak tudatában, hogy az aesthetikának gyökere és tápláló anyaga a művészet történetében rejlik. Aesthetikai muzeumnak felállítását külön indokolt felterjesztésben kéri, valamint az éremtári gyűjteménynek kiegészítését az ókori érmészettel; — kívánják végre a tudományos források hozzáférhetővé tétele érdekében a modern nyelvekből rendkívüli előadások (?) tartását. — Szabó Károly indítványára a kar már 1874-ben tekintettel arra, „hogy a történeti segédtudományokat egy egyén teljességgel képtelen kellő alapossággal tárgyalni és minden egyes ágban mélyebbre hatni“, kérvényezi az oklevélten tanszékének felállítását. (1874/5 40 k. p.) A következő évben a kar (1875/6) a philosophia rendes tanszéke mellé még egy rendkívüli tanszéket; 1878/9-ben egy második világtörténeti rendes tanszéket, 1880/1-ben közelebb az ókori történet számára, ha egyelőre csakis rendkívülit, kér alapos megokolással. — 1885/6-ban végre nem hiába kéri Imre Sándor nyugalomba vonulása alkalmából tanszékének egy magyar összehasonlító uralaltaji és másrészt egy irodalom-történetire való kettő választását (l. 23. j.-k. és a miniszternek 44,063 sz. ren-

deletét). Ugyanezen évben a román tanszék betöltésénél „az egyetem, a tudomány érdekét tartva szem előtt, az inkább nyelv-tanítói tanszéket a román nyelvek összehasonlító tanszékévé kívánja átalakítani — bár ily tanszékre termett egyént nem ismer. (1885/6 54 j.-k.); ugyanezen évben Ladányi halála alkalmából az egyetemes történeti tanszéknek ókori, középkori és újkorira való megőszlésát — a két elsőre nézve egyének (Schilling Lajos és Mika Sándor) megnevezésével kívánja (1885/6 98 j.-k. p.); 1889/90 már a magyar történeti tanszéknek is ketté válását kérelmezi a kar Habsburg-ház előtti és utáni tanszékre; s ugyan ezen évben a francia nyelvészet számára kér rendes tanszéket (39. j.-k. p.).

De nem szorítkozott a philosophiai kar ez első tanári nemzedéke pusztá optatumokra. Midőn arról győződött meg, hogy a kormánynak nem volt érzéke vagy anyagi képessége kéréseinek meghallgatására — a tettek terére lépett. — Imre Sándor — a visszautasító ministeri leiratra — már az első évben „a nemzeti tudományosság érdekében arra vállalkozott, hogy privátim, minden javadalmazási igények fenntartása nélkül szakgyakorlatokat tartson (1872/3 60 j.-k. p.). Meltzl Hugó ugyancsak ezen évben a tanszékek iskolás felfogásán túltéve magát a kar tudomásvétele mellett a philosophiai körbe vágó előadásokat tart Schopenhauerről. (1872/3 35 és 53 j.-k. p.) 1875/6 Brassai, a matematikus, kéréssel fordul a ministeriumhoz, hogy heti 3 órában a téli félévben a sanscrit nyelvből összehasonlítással és nyelvphilosophiával kapcsolatban tarthasson előadásokat. (75. j.-k. p.) A következő évben Brassai megkapta a jogosítást a sanscrit nyelv és irodalomból előadások tartására (1876/7 12 j.-k. p.) s ugyancsak ő — látva azt, hogy a philologiai tanszékek legfontosbikát — a kormány minden sürgetés daczára sem állítja fel 1884/5 kér jogosítványt a nyelvphilosophia és összehasonlító nyelvtudomány előadására (1884/5. 5. j.-k. p.). Szilasi Gergely pedig még 1878/9-ben nyer a kar felterjesztésére jogosítványt a *semi nyelvekből* nyilvános előadások tartására ugyanazon évben, a melyben Meltzl a francia és olasz nyelvészetből előadások tartására nyert jogosítványt (108. j.-k. p.). Így kívánt a kar — a kormány érzéketlenségéből avagy kényszerű tehetetlenségéből származó, a tudomány szempontjából égető bajokon segíteni. Ne csudálkozzunk azon,

hogy a kar a segítés, a kivihetőség érdekében az egyetemi szervezet primitív követelményein is nem egyszer túlteszi magát, midőn például 800—1000 forinttal díjazott magántanárokkal (nem rendkívüliekkel) kíván rendes jellegű nagy fontosságú tan-székeket betöltetni. (1872/3 33. és 1885/6 98. j.-k. p.); midőn a tanárképző tevékenységet is bevonja az egyetembe (1872/3. 60 p.), midőn kényszerhelyzetében bizonyos fokú kapkodást is mutat. A kormány nemcsak ott, a hol pénzről, hanem még ott is, a hol csakis ingyenes helyettesítés árán tudományos törekvések megvalósításáról volt szó — visszautasítólag viselkedett. Meltzl a Codex regiusnak Kopenhágénban való tanulmányozása és Edda-tanulmányai érdekében 1879/80-ban félévi szabadságot kér; Szász Béla az ügy és a folyamodó személye iránti tekintetből a helyettesítésre vállalkozik. Meltzl tudományos útjára nem kér anyagi támogatást s mindennek daczára a kormány 18,390 sz. a. rendeletével a kérést teljesíthetőnek nem találja. Később 1884/5-ben, midőn Meltzl mégis, bár minden segély nélkül tanulmányútra kelhet s midőn még egy semesterre kér szabadságidőt: a kormány megadja ugyan e szabadságot, de a helyettesítési díj fejében erre vállalkozó tanártársnak külön javadalmazást adni nem hajlandó, míg végre is ingyenes helyettesítésre vállalkozik Finaly (1884/5. 49. 53. 105. j.-k. p.). Szegényes, a tudományra nézve szegénytelen állapotok voltak biz' ezek. Nemcsak hogy a leg-szükségesebb tanszékekre nem volt fedezet, hanem Finaly az érem- és régiséggyűjtemények számára még rendes szolgát sem kap: a minister 1873-ki 3447. sz. rendelettel a tanácsot csakis arra utasítja, hogy ossza be a rendelkezésére álló személyzetet úgy, hogy az érem- és régiséggyűjteményekről is *kellőleg* legyen gondoskodva. A kormány így megbecsülhetlen kincset nem rendszeresített, (a leiratban: „nem rendszeresíthet ily szolgálai állást“), hanem bejáró szolgákra bizza!!

Imre Sándor jól sejtette egyetemünk megnyitásakor Mikó grófhhoz intézett üdvözlő szavaiban, hogy a tanárok — ha még Mózesek is lehetnének — hihetően nem fognak beléphetni az ígért földjére, mely ma előttük felmutattatik“ (l. az üdvözlő beszédek V. 1872/3.).

S vajjon mi volt annak oka, hogy az első nemzedék, de még mi is csak messziről, nagyon távolról látjuk az egyetemnek ígért földjét?

## I.

Lényegileg nem más mint :

**az egyetem feladatának téves felfogása.**

A kormány ugyanis nem tartotta szeme előtt királyunk Ő Felségének ama szavait, a melyeket 1887. szept. 23-án, midőn egyetemünket meglátogatta, a tanári karhoz intézett, a melyek szerint elvárja azt, hogy mind a tanárok, mind a gondjaikra bízott ifjúság mindenkor *csak a tudomány és a tanulmányok komoly művelését fogják főcéljuknak tekinteni, méltóan betöltve eképen helyüket a bel- és külföldi főtanodák sorában*“. (Szász Béla írta le ez ünnepélyt. Acta 1887/8).

A kormány a királynak nem ezen, az egyetem természetével egyedül egyező szavait követte, hanem lényegileg azokat az egészen alantas, Ferencz császári, illetőleg filisteri eszmény szolgálatában álló szellemet hirdető szavait, a melyeket Ferencz József királyunk uralkodásának 25 éves jubileuma alkalmából egyetemünk üdvözlő iratára egyetemünkhöz intézett s a melyek szerint azt kívánja, hogy a tanárok minél több **hasznos polgárt** neveljenek, hogy közöljenek velük *oly ismereteket, mik a közélet terén nem nélkülözhetők*“. (1873/4 actából.) A „**Beamtenplantage**“ végzetes eszméje lép ismét előtérbe; a **gyakorlati képzés s az állami gyámkodás követelményével, tényével**. Tudomány és *gyakorlat*: e kettős feladatot tűzi ki a szabályzat Vécsey Tamás szerint a kolozsvári egyetemnek. Ennek eredménye — szerinte — az lesz, „hogy két kiadásban látandjuk a pesti miseriát“. (Magyar Tanügy I. évf. 281. l.: „Az egyetemi kérdéshez“ című cikkében.) Bárha láttuk volna a pestit. Így azonban látjuk a tanárok minden igyekezete daczára a kormány ezen végzetes téveszméje következtében — csak a kolozsvárit.

A *gyakorlati élet számára való szakiskolai képzés*: ez dominálta kormányunk intéző köreit, egyetemünk megalapításánál és fejlesztésénél.

Nem az egyetemet, a tudományt és ennek követelményeit nézték akkor, midőn karunk tanszékei számára kiírták a pályázatot, hanem a középiskolát, annak szükségleteit. A *hány középiskolai* tantárgy volt: annyi tanszékre hirdettek pályázatot. Az



első érekeket constanálja, hogy a földrajz és a román nyelv tanszéke betölthetén. Ezen tanszékekhez hozzájárult még az „Erdélyi Múzeum”-mal kötött szerződés alapján a történeti segédtudományok tanszéke és mint új vivmány, mint donum superadditum: a paedagogiai tanszék. — Mennyire más alakot nyert volna a pályázat és a tanszének betöltése, ha az egyetemet, a tudományt és ennek közelimereit tartották volna irányadóul.

A philológiai tanszének sorában kiemelkedett volna az áriai nyelvek összehasonlító tanszéke: ennek alapjára helyezkedtek volna nem a görög és latin, hanem a classical nyelvek, nem a német nyelv, hanem a german nyelvek, nem a rumun vagyis oláh nyelv, hanem a román nyelvek tanszékei s bizonyára nem hiányzott volna nem ugyan a tók, hanem a szláv nyelveknek tanszéke sem. — S ugyanígy vagyunk az uraltatj, valamint semmi nyelvcsaládok nyelveivel. Csak a magyar nyelv nyert mind-ezek közül tanszékot. Magyarországnak keletre szőő nagy történeti kívánsága: már csak ezen ceteraiból, azaz ezen szempont sem ennébe volna meg, hogy a kultura szempontjából is oly nagy jelentőségi s nyelvészeti szempontból oly végtelen finomsággal tartott semmi nyelveket teljesen lemaradja egyetemünk.

Az egyetemes történet egész anyagi egy ember vállaira helyezni annyit jelent, mint a történeti kutatás-ot lemondani.

S a philosophia összes disciplinái egy képviselőre ruházni annyit jelent, mint megtennani az illetőnek egyenl erőtt. Szükséges bizonyára minden igaz philosophusra nézve, hogy a philosophia egész körével foglalkozott legyen: de csak azért, hogy az egyéni hajlamai alapján az ésszerűtérzet keretén belül mélyedhessen el közelebbi érdeklődésének tárgyába. Legalább két philosophusra lenne szükség. A tudomány szempontjából inkább el kellett volna ejteni a külön paedagogiai tanszékot: mivel a paedagogika is csak akkor emelkedik tudományos színvonalra, ha az philosophiai alapon, nevezetesen a psychologia és ethika alapján emelkedik fel: s a paedagogia története is csak akkor nyer életet, ha azt, mint a kor és az egyének világnézetének szükségszerű következményeit értjük meg. A hivatalnokai szempontot alkalmazó egyen receptek szerint dolgozik, is nem organicsan gondolkodik. Ugy felfogásnak megfelel egy magára állított paedagogiai tanszék. — Erett is a tudományosság szempontjából sokkal helyesebb lett volna két philosophiai tan-

széknek felállítása — a paedagogiai előadások kötelezettsége mellett — mint a csak *egy* philosophiai tanszék mellé egy külön paedagogiai szervezése. Tudom, hogy differentiálás a fejlődés, de csak ott, a hol élettelses, túltengő erős törzse van a differentiálónak. — Az élesen látó Finály rectori beszédében bizony nem minden igazság nélkül vádolta a törvényhozást és a kormányt, „hogy a kolozsvári egyetemet felállította ugyan, de a nélkül, hogy megalapította volna”. (L. Acta 1874/5. 8. l.) Ezen középiskolai, az egyetem természetével, törvényével ellenkező szellem mutatkozott a kormány azon önkénykedésében is, a melynél fogva — a karok megkérdezése nélkül beállította Ruzitska Béla pénzügyi titkárt a jogi karba s megbizta őt az államszámviteltannak előadásával; Réthy Mórt pedig testvér-karunkban a mennyiségtani természettan előadásával (l. Finály rectori beszédét 7. l.) s még 12 évre rá 1885-ben berendelte Wertheimer Edét, a nagyszebeni jogakadémiából egyszerűen szolgálatállásra philosophiai karunkba, túltéve magát az 1872. XIX. t.-cz. 7. §-ának világos szavain (l. 10. j.-k. p. — 35,946. min. r.). A kormánynak középiskolai, folytonosan regulázó szelleme miatt keserűen panaszkodik ugyancsak Finály rectori beszédében (51. l.) s a kormánynak szűkmarkúsága fölött hiába panaszkodnak oly gyakran jegyzőkönyveink. A könyvtári eredeti 5000 forintos dotációt már a második évben 2000 forintra szállították le s a tanárok még 1878/9-ben is csak 4000 forintra tudták az felterjesztéseikkel felszórfolni; a leydeni és zágrábi egyetemek ünnepélyeire 1874/5-ben egyetemünket képviselők összesen 105 forintnyi utazási segélyben részesültek. (l. Acta 9. 10. l.)

Kisszerű, az egyetem természetével éppenséggel nem egyező szellemnek hatása alatt állott éppen keletkezése, gyermekkora éveiben egyetemünk. Ajtai — rectori beszédében visszatekintve egyetemünk 10 évi fennállásának időszakára — éppen a *gyermekkor* természetéből magyarázza meg, hogy egyetemünkben az ellenállási képesség oly csekély, a sebzékenységi oly nagy volt; s ugyancsak ő utal ugyanezen beszédében még egy körülményre, a mely az egyetemi szellem gyorsabb megerősödésének útját állotta: arra a körülményre, hogy egyetemünk első tanárai „résztint a tanügy veteran és megpróbált munkásaiból, résztint ifjabb erőkből kerültek ki, egyben azonban mindnyájan egyenlők voltak, abban t. i., hogy egy sem volt közülök előbb egyetemi

tanár. — Nincs mit csudálkozni a fölött, hogy ily kedvezőtlen irányító hatások alatt és ily nem kedvező körülmények közt nem egyszer a középiskolai, az egyetem természetével nem egyező szellemmel találkozunk egyetemünk tanári testületében is.

Utaltam már arra, hogy a kar kész volt — a legjobb intentio mellett is — a magántanári intézményt, az egyetem lényegéhez tartozó ezen intézményt tanügyi érdekből a szorult anyagi helyzetnek nyomása alatt feláldozni, (1872/3) s abból fizetési állást — katedrai jelentőségű tantárgy előadására való kötelezettséggel — creálni. — Brassai a nagy tudós rectori beszédében (1879/80.) polemizál az ellen, „hogy az egyetemi tanárnak főtulajdona lenne, hogy az újat fejlessze“, tehát hogy buvárkodjék, tanulmányozzon; s kimutatni igyekszik az egyes facultások körében, „hogy a már létezőnek világos ismerete és ismertetése“ az egyetemi tanárnak főfeladata. A középkori scholasztikai, a középiskola természetével adott alakító munkásságra volna e felfogással az egyetemi tanárnak működése leszállítva. — Némi megalkuvást e felfogással — bár magasabbálláspontról — látunk még Imre Sándor rectori beszédében (1878/9) is, a melyben a tudós és szeretetre méltó tanár az egyetemi munkásságot az akadémiai és a középiskolai munkásság közé helyezi. Az akadémia, mint bányász a nemes érczet felkeresi, kibuvárolja; az egyetem a napvilágra hozott érczet kiválasztja és pénzzé veri; míg végre a középiskola az érczet pénz gyanánt forgatja nagyobb és apróbb pénzekben. A mint a hasonlatok általában: úgy ez sem fejezi kitisztán a tudós rector sajátos nézetét, a mennyiben ő a középiskolával szemben nemcsak az akadémiának, hanem az egyetemnek is feladatává teszi a hypothesisekkel való foglalkozást, tehát nem a késznek feldolgozását, hanem a problematikusnak megoldását; sőt a továbbiak szerint egyenesen a *nyomozásba* helyezi az egyetem *tulajdonképi* munkáját. Megalkuvásra kötelezi őt azonban a létező helyzet, ifjúságunk előképzettsége, minősége. „*Nálunk* az egyetemen nemcsak nyomozást folytatni, hanem *tanítani és pótolgatni* kell“. Nem elvi, hanem helyi jelentőségű tehát emez alku. Szamosink rectori székfoglalójában (1886/7) már egészen határozottan számolva a viszonyokkal, kettős czélt tűz ki az egyetemnek: „egyrészt a tudomány művelését, fejlesztését s új harcosok képzését; s másrészt a hallgatóknak életpályájára az állam számára való kiképzését; s e kettős cél

között úgy kívánja az egyetemek szervezetében az egyensúlyt lehetőleg fenntartani, hogy az egyetem feladatává teszi: *gyakorlati* célra törekedni, a mennyiben ez a tudományosság kára nélkül eszközölhető". (27/8. l.) Az egyetemi élet forgásának tengelye ezzel egészen új irányt nyerne. — Ott kezdődik a tudományossága, a hol annak önczélú jellegét elismerjük; ott van szabad tanulmányozás, a hol mi eltekintünk annak hasznáról és hasznavehetőségéről. Nem *céljában*, hanem *következményében* válik éppen az ily szabad, önczélú tanulmányozás, egyszersmind az államnak is hasznára; sőt igaz hasznára az államnak, a nemzetnek csakis az ily önzetlen, odaadó tanulmányozás lesz. — Nagy és végzetes tévedésnek tartom ezen megalkuvást, mint olyant, a mely az egyetemi studiummal adott idealismusnak, szabad mozgásnak szárnyát szegi s mint a mely az egyetemet egészen biztosan középiskolai színvonalra egy öreg gymnasiumban avagy szakiskolában lesüllyeszti. Nem véletlen ezért az, hogy Szamosi ugyanezen beszédben oly könnyen megalkuszik az egyetemi autonomia dolgában. — Fejedelmek, államok, kormányok, mivel anyagilag támogatják az egyetemet: ezért is kisebb-nagyobb mérvben be is avatkoznak az egyetem ügyeibe; az államiság erősödő eszméje véget vetett az egyetemek kiváltságos helyzetének, mert *egészséges* állam *nem tűrhet* államot államban; a politikai téren megindult a kiváltságok és szabadalmak elleni küzdelem s ez csakhamar kiterjedt minden térre. (27. l.). — Ezen érvek döntik meg Szamosi szemében az egyetemi autonomia jogosultságát; pedig ez érvek nem bizonyítók! Mintha bizony *egészséges* állam lenne az, mely uniformizál és mindenbe beavatkozik, s nem az, mely differentialódik önálló szervezetben, melyek sajátosságukon alapuló törvényeket követnek működésükben. Egy-egy szervnek autonómiaja önállósítja e szervet, de nem függetleníti azt. Minden ember is az ő célgondolatja alapján sajátosan alakuló észtörvénye erejében autonóm, önálló kíván lenni; de távol áll attól, hogy függetlenítené magát az összszervezettől; sőt ellenkezőleg: minél egyénibb, minél sajátosabb, annál inkább szorul az egészre, mert csak az egészen belül lehet sajátos, mert csak minél többtől függve, s erre *sajátosan* reagálva önállósul; s viszont a szerves egész is annál fejlődőttebb, minél inkább differentialódik önálló szervezetbe, s annál erősebb ellentállást képes a külső romboló hatásokkal szemben kifejteni,



minél inkább megvan az egészen sajátos szervekben a különböző irányú életképesség s ezek hatása alatt az egész alapján a restitáló, teremtő képesség. — Hivatalnoki eszmény az állami uniformis.; könnyű ily állam fölött uralkodni, könnyű ily államot sajátosságából, lényegéből kivetköztetni, tönkre tenni s így az absolutismus szolgájává lealacsonyítani: ellenben a nemzeti állam nem felülről, hanem alulról szívja életnedvét; nem a kormánytól, hanem az egyéniesült autonom társadalomtól veszi lelke tartalmát; a kormány — ha nemzeti államnak kormánya, csak a társadalmi tényezők közt kívánja a kifelé is érvényesülő nemzeti genius erejében az egyensúlyt fenntartani az összes társadalmi tényezőket a nemzeti culturalis czélban egymással versenyezve — egyesíteni.

*Schneller István.*

(Folyt. köv.)

## A CULTURA ÉRTÉKÉRŐL.

— Első közlemény. —

Az embert érdeklő összes kérdések közül egyik legfontosabb kérdés a cultura értékének kérdése. Van-e valódi értéke a culturának, avagy értéktelen a cultura? A kérdésnek eldöntése a lehető legközelebbről érinti magának az emberi élet értékének kérdését, a mely körülményből könnyen megérthető a kérdés nagy jelentősége. Azok közé a kérdések közé tartozik ez a kérdés is, a mely kérdésekre adandó feleletnél aggodalmasan meggondolandó minden mondat, minden szó. Könnyelmű, tetszetős feleletektől, csengő phrasisoktól tartózkodnunk kell, mert a kérdés megérdemli, hogy a legkomolyabban foglalkozzunk vele s kerüljünk minden kétértelműséget, a mely a megoldásnak esetleg kárára lehet.

A cultura értékének kérdése azért egyik legfontosabb kérdése az emberi életnek, mert a kérdés eldöntésével az emberi érzésről, gondolkozásról, akarásról és cselekvésről mondunk elismerő vagy lesújtó kritikát. És mégis, bármily fontos legyen is ez a kérdés, még sem tartozik a sokszor megvitatott kérdések közé. Annyira nem számíthatjuk ezt a kérdést a sokszor megvitatott kérdések közé, hogy a közönséges életet élő ember, — a kinek nyugalját a problémák nem képesek megzavarni, — el sem hiszi, hogy a cultura értékéről vitatkozni is lehet. A közönséges gondolkozás annyira magától értődőnek tartja, hogy az emberi culturának van értéke és pedig kétségbevonhatatlan nagy értéke van, hogy a kérdés feltevését keresettnak, távolról hozottnak és teljesen akademikusnak tartja. De mondom: a mikor a közönséges gondolkozás ilyképpen gondolkozik a culturáról, már

értékeli is azt s a cultura értékének kérdésére habozás nélkül igenlően felel meg.

A gondolkozók azonban nem értenek egyet a cultura értékének kérdésében, talán azért, mert több szempontból vizsgálják ezt a kérdést s mert mélyebben bepillantanak a problémába is.

A közönséges gondolkozás dönt a cultura értékének kérdésében, a nélkül, hogy felvetné a culturának és a cultura értékének kérdését, a nélkül, hogy sokat töprengene a cultura és az érték fogalmán, a nélkül, hogy tudná, mi is voltaképpen a cultura, minő czélt szolgál s minő czélt képes megvalósítani. A problémát meg sem érti, mégis eldönti a kérdést, — nem ész-okok alapján, hanem hatalmi szóval. Úgy van ezzel a kérdéssel is, mint az élet értékének kérdésével, ezen a kérdésen sem töpreng sokat; szemben találja magát a megváltozhatatlannak tetsző élettel, mintegy adottnak tekinti az életet is és kényelemszerető természete megnyugszik a létezőben, nem analýsalja ezt a létezőt, nem keresi annak ellentétét, nem veti fel az érték kérdését, nem méri le az életet.

De azért mind a kultura, mind pedig az élet értékének kérdésére megfelel a közönséges gondolkozás is. Mindkét kérdésre azonban természetesen csak egyoldalú feleletet adhat. mert megnyugszik a létezőben. Voltaképpen az élet és az élet értékének kérdésére az élet, a cultura és a cultura értékének kérdésére a cultura felel meg.

A közönséges gondolkozásnak ezekre a kérdésekre adott felelete abból a főtételből következik, a mely mint erős, majdnem megingathatatlan meggyőződés, minden időben feltalálható az emberi gondolkozásban. a mely főtételnek legmélyebb gyökere talán az ember lényegébe — talán minden létező lényegébe — nyúlik be: hogy mindaz, a mi létezik, értékes. Ezt a talán az ember és minden létező dolog legbelsejéből előtörő meggyőződést formulázta Hegel is ismeretes nagy tételével: mindaz, a mi létezik, észszerű. Mi is hiszszük, hogy ez a kétféle formulázásban említett főtétel komolyan számba veendő basison nyugszik, de a közönséges felfogás nem vizsgálja meg azt az alapot, a melyen áll s ezért felületesnek kell mondanunk következtetését, azaz értékelését. — S mivel a közönséges gondolkozás a létezőnek minden töprengés nélkül értéket tulajdonít, a

nélkül, hogy elképzelhetőnek tartaná azt, hogy a létező értéktelen is lehet, a nélkül hogy a létező értéktelenségének kérdésére megfelelné, az élet és a cultura értékéről adott feleletét naivnak és egyoldalúnak kell mondanunk.

Nem elég csak egyszerűen igennel felelni az élet és a cultura értékének kérdésére, hanem arra a kérdésre is meg kell felelnünk, vajjon bizonyos szempontból nem ítélhető-e az egész élet és az emberi cultura értéktelennek? És vajjon melyik az az álláspont, a melyikről helyesen mérlegelhetjük a dolgokat?

Hogy a kérdéseink megoldásához szükséges tágabb látókört nyerjünk, bizonyos magasabb álláspontra kell helyezkednünk s nem szabad minden töprengés nélkül megnyugodnunk a létezőben.

Talán lehetséges felülemelkedni az életen s mintegy életen kívüli, vagy éppen élet feletti álláspontból megfelelni az élet értékének kérdésére. Ezt a vállalkozást ma már nem tekintik lehetetlennek, mert ilyenmű kísérletekben nem szűkölködünk. S ha az életéről más szempontból is lehet kritikát gyakorolni, mint kizárólag az élet szempontjából, talán nem egészen kalandos az a vállalkozás sem, a mely culturán kívüli, vagy talán éppen cultura feletti álláspontból akar ítéletet mondani a culturáról: méri annak értékét. S talán az életen kívüli és az élet feletti álláspont összeesik a culturán kívüli és a cultura feletti állásponttal.

Mielőtt azonban ezt a kívánt magasabb álláspontot elérhetnők, több nehézséget kell leküzdenünk.

Mindjárt a problema taglalásánál nagy nehézségekbe ütközünk. A cultura értékéről akarunk ítéletet mondani. Hogy ezt megtehessük, tisztában kell lennünk a cultura és az érték fogalmával. — Ha egyszer ezzel a két fogalommal tisztában leszünk, könnyű munkánk lesz, feladatunk voltaképen csak annyi lesz, hogy megkíséreljük, vajjon a cultura fogalma bele esik-e az értéknek fogalmi körébe; — ha bele esik, akkor igennel kell megfelelnünk kérdésünkre, ha nem, tagadólag kell a kérdést megoldani. Úgy látszik tehát, hogy valójában nem is olyan nagyon nehéz kérdéseinkre megfelelni.

De ez a szemléltető program csak felületes szemléletet téveszthet meg. Annak a két fogalomnak meghatározása, a melyekre szükségünk van, a legnehezebb dolgok közé tartozik.



Már magának a culturának meghatározása vagy körülírása is többszörös nehézségekbe ütközik, mégis remélhetjük, hogy ezek a nehézségek leküzdhetők, mert nem transzcendensek. Az érték fogalma azonban világfelfogások mélységeibe nyulik be, még talán annál is mélyebbre: a jelenlevő életből átvezet a halálon túli létbe, a tapasztalati világrendjéből átvezet az önmagában létezőnek képzelt abszolút valóságba. Hogy pedig ebben a jórészt phantastikus elemekből összerakott világban csak nagy óvatossággal tapogatózhatunk, el kell ismernünk s ezt el is ismerjük, a nélkül azonban, hogy ezek a leküzdhetetlen akadályok meggátolnának vállalkozásunkban. A kérdést elvégre, legalább is saját megnyugtatósunkra, mégis csak tisztáznunk kell, a minthogy minden gondolkozásunkban felmerülő abszolút kérdést tisztáznunk kell. A kik nem töprengenek ezek felett a végső kérdések felett, azok nem azért nem töprengenek, mintha ezek a kérdések nem érdekelnék őket, hanem azért nem, mivel kényelemszeretetük megnyugszik a kérdésre adott legprimitívebb feleletekben is. A ki azonban ezekre a kérdésekre adott primitív, kritikátlan feleletekben nem nyugszik meg, annak el nem disputálható, ösztönszerű kötelességét képezi, hogy ezekre a kérdésekre, gondolkozásának minden erejét igénybe véve és felhasználva, valamely az ő gondolkodását is megnyugtató feleleteket adjon.

Tehát semminemű nehézségnek és ellenvetésnek sem szabad bennünket megakadályozni abban, hogy kérdésünkre gondolkodásunkat kielégítő feleletet iparkodjunk adni.

\*

Problemánk taglalásánál az első nehézségre, mint mondtuk, a cultura fogalmánál, a cultura fogalmának meghatározásánál akadunk. Oly sokféle a cultura megnyilatkozása, hogy ezekben a sokféle, különböző megnyilatkozásokban nagyon nehéz, vagy talán éppen lehetetlen megtalálni a lényeges és minden megnyilatkozásban közös jellemvonásokat. Azután még meg kell találnunk a proximum genus is. Azaz arra a kérdésre is meg kell felelnünk: minő általánosabb fogalom alá subsumálandó a cultura fogalma?

Nézetem szerint, az utóbbi kérdésre megfelelt Nietzsche Frigyes, a midőn fogalommeghatározásában, a mely voltaképpen nem is akar fogalommeghatározás lenni, eminens szerepet juttat

az emberi életnek, illetve az *életnyilvánulásoknak*.<sup>1</sup> Nietzsche-nek a culturáról szóló, classicussá vált körülírását íme ide iktatjuk: „Die Cultur ist die Einheit des künstlerischen Styls in allen Lebensäußerungen eines Volkes“. — Ebből a definitióból voltaképpen csak az élet fogalmát, a mint Nietzsche magát helyesen kifejezi: az életnyilvánulásoknak fogalmát fogadom el, a mely proximum genus alá, nézetem szerint, joggal subsumálható a cultura fogalma. Nem hiszem azonban, hogy a Nietzsche fogalom-meghatározása egyébként célunkat szolgálhatná. Úgy gondolom, Nietzsche az említett körülírásával a culturának csak egy bizonyos fajtát akarta jellemezni és pedig azt a fajtát a culturának, a melyet ő megvalósításra érdemesnek tartott, a mely cultura apostolának tekintette önmagát is.

Minden tartózkodás nélkül elismerhetjük, hogy a cultura fogalma emberi életnyilvánulásokat fejez ki. De nem minden életnyilvánulás, nem minden emberi életnyilvánulás tartozik az emberi culturához. Kell lennie egy olyan jellemző vonásnak, a mely bizonyos emberi életnyilvánulásokat a cultura részesévé, a culturának alkotó részévé teszi.

Úgy hiszem, az emberi életnyilvánulásoknak culturalis jellemző vonását helyesen állapítom meg, ha azt állítom, hogy csak azokat az emberi életnyilvánulásokat s az ezek által az életnyilvánulások által létesített productumokat tartom culturalis természetűnek, a melyek az élet célját szolgálják, a mely életnyilvánulások s ezek által az életnyilvánulások által a külvilágban és az ember belső szellem-erkölcsi világában létrehozott eredmények az emberi élet célját szolgálják.

Aristoteles azt mondja, hogy az államnak célját a polgárok léte, élete (ζῆν) képezi, de nem csak a pusztá létezés, a polgároknak akármilyen élete képezi az állam célját, hanem az

<sup>1</sup> Nézetünk szerint kifogástalan ugyan a culturának a Kant-féle fogalommeghatározása is: „Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist Cultur“, de mivel Kant a culturát kifejezetten nem azonosítja az életnyilvánulásokkal, — habár valójában Kantnál is a cultura fogalma teljes joggal az élet fogalma alá subsumálható, — azért Nietzsche-nek körülírásához folyamodunk, a hol expressis verbis életnyilvánulásokról van szó.

a célja, hogy a polgárok kellemesen, jól éljenek, az államnak a polgárok jóléte (εὖ ζῆν) a célja.

Azt hiszem, helyes úton járunk s elérendő célunkhoz közeledünk, ha a culturának az emberekkel szemben olyan feladatot, olyan célzt tulajdonítunk, mint a milyen kötelességet és célzt tulajdonított államának Aristoteles a polgárokkal szemben. A minthogy Aristotelesről fel is tehetjük, hogy a mi fogalmainkkal hozzánk hasonlóan fejezte volna ki magát. Hogy azok a fogalmak, a melyeket mi ma az ember és a cultura fogalmával jelölünk, Aristotelesnél a polgár és az állam fogalmába vesznek el, annak az az oka és magyarázata, hogy Aristoteles még igazi ókori görög volt. — Hogy a görög és a hellén-római gondolkozásban az ethikai omnipotens államnak fogalma az összes culturalis életnyilvánulásokat absorbeálta, közkeletű igazságnak tekintjük. S az ókorban az államnak egyetlen correlát fogalma az állampolgár volt.

Az embert nem ismerte az ókori gondolkozás. A minden modern jognak classicus eredetét és sok tekintetben mintaképét képező római jog például az embereknek egyik osztályáról, a rabszolgákról, a legmélyebb megvetés hangján emlékezik meg, mondván: servus nullum caput habet s a büszke római ezzel a kijelentésével megfosztotta a rabszolgát a jogképességtől, a mely képesség manapság integrans részét képezi az ember fogalmának.

Azt azonban, hogy az ókorban az állami életből kizárt egyének a culturából is ki lettek volna zárva, hogy ezek a jognélküliek culturánélküliek lettek volna, megfosztva annak a lehetőségétől, hogy a cultura áldásait élvezzék és culturértékeket termeljenek . . . éppenséggel nem akarjuk állítani. Az ókori gondolkozásban, a társadalmi és állami berendezkedésben megvolt ugyan erre a szándék és a hajlandóság, de intézmények és gondolatok nem képesek arra, hogy az embernek természetadta működési sphaeráját kisebbsíték, csorbítsák. S valamint az ókori classicus államoknak polgárai nem csak jogilag megconstruált állampolgárok voltak, az embernek természetadta hatásköre nem merült ki az állampolgárnak jogi és társadalmi institutiókkal megállapított állampolgári functióiban: úgy a rabszolgának emberi működés- és hatáskörét sem semmisíthették meg a társadalmi és állami szokások és törvények.

Mindennek ellenére mégis igaz marad, hogy a classicus

világ át volt hatva attól a gondolattól, hogy az állami lény teljesen absorbeálja az embert; az állam pedig teljesen absorbeálja az összes emberi életnyilvánulásokat s az ezektől az életnyilvánulásoktól létesített productumokat, a melyeket mi, a mennyiben azok az élet célját szolgálják, culturalisaknak, culturértékeket teremtőknek tartjuk.

A classicus gondolkozásnak említett egyoldalú felfogása, a mely felfogás szerint az állam, a mely előzetesen elnyelte az egyéneket, később az egyének, az állampolgárok jólétéről gondoskodik, — mintha csak a Hobbes Leviathanja lebegett volna ennek a gondolkozásnak szeme előtt, — nagyban segítségünkre van a cultura fogalmának megállapításánál. A milyennek egy Platon és egy Aristoteles és a római államférfiak szerették volna látni az államot, olyannak tartjuk mi a culturát. Mert mi azt mondjuk, hogy *culturának* nevezzük az összes emberi életnyilvánulásokat s azoknak *productumait*, ha azok az élet célját szolgálják.

Dr. Bárány Gerő.

(Folyt. köv.)



## IRODALOM.

**Rivista Filosofica.** Direttore: Senatore Carlo Cantoni.  
Segretario di redazione: Dott. E. Juvalta. Pavia, 1905. Fascicolo  
I. — Gennaio-febraio.

A Rivista Filosofica jelenleg Itáliának legjobb philosophiai folyóirata. Szerkesztőségének élén az újkantista Cantoni, paviai egyetemi tanár áll, a ki Kantnak Itáliában ez idő szerint legalaposabb ismerője. Kant philosophiájáról írt kritikai munkái (La Filosofia teoretica — La Filosofia pratica — La Filosofia religiosa, la Critica del Giudizio) a Kant-irodalom legjelesebb termékei közé tartoznak. A tulajdonképeni szerkesztő Juvalta Herman, páviai főgymnasiumi tanár, ki különösen moralphilosophiai vizsgálódásokkal foglalkozik. A munkatársak, kiknek nagy véleményyszabadság biztosítottik, Itália legkiválóbb philosophiai írói közé tartoznak. A mai olasz gondolkodásban félreismerhetetlen a moralphilosophiai, sociologiai és democratikus irányzat, mint ezt folyóiratunk tartalma is bizonyítja. A Rivista Filosofica évenként ötször jelenik meg, összesen mintegy negyvenöt ivnyi terjedelemben. Előfizetési ára külföldön évi 14 korona.

Az ez évi január-februári füzetet Varisco B. nyitja meg *A véletlenség philosophiájá*-ról szóló cikkével, melyben a determinismust védelmezi némely ellenvéleményekkel szemben. A logikának a valóság megismerésében csak kritikai értéke van. Külsőségek és eszmék között ugyanis nem létezik olyan szükségszerű kapcsolat, hogy az eszmékből a tényekre lehetne következtetni; a gondolat törvényeit tehát nem szabad egyszersmind a valóság törvényeinek tartani. A logika, a mennyiben gondolkodásunk terén uralkodik, a realitásnak, csak mint gondoltnak, vizsgálatában van segítségünkre. Ha a kausalitás

elvének igazságát akarjuk megállapítani, a bizonyítás csupán a tapasztalatra alapítható. A tapasztalás azonban csak a multa és jelenre vonatkozólag mondhatja ki, hogy a mai napig minden physikai történés deterministikusan ment végbe, a jövőre ellenben nem. Hogyan kell tehát a jövőről vélekednünk? A jövő történetét illetőleg nincsenek ugyan tapasztalataink, de vannak gyanításaink (aspettazioni), melyek közül némelyek beteljesedésére több-kevesebb biztossággal számíthatunk. Vannak azonban köztük teljesen kiirthatatlanok és bizonyosak; olyanok, melyekre az ember saját magának és őseinek szakadatlan tapasztalásai útján tett szert. Ilyen mindenekelőtt az a gyanítás, hogy hasonló körülmények között hasonló jelenségek fognak létrejönni, vagyis hogy a történés a jövőben is deterministikusan fog kifejlődni, mint a hogy kifejlődött a multban. Azt vethetik ellen, hogy a gyanítások csak gyakorlati értékkel bírnak; ámde az elmélet sohasem egyéb, mint a gyakorlati tény kifejezése. A mennyiben mi az adott világról beszélünk, — ha erről tudjuk, hogy benne a történés mindig determinált volt — úgy valami pozitív jellel kellene bírnunk, hogy a jövőre nézve a determinálás megszüntét állíthassuk. Ilyen jellel nem bírnunk. Mi tehát logikailag nem kényszerülünk a determinismust elfogadni, de igenis physikailag. Hogy pozitív alapon megengedhessük, hogy két találkozó golyó ugyanazon körülmények között másként fog valamikor viselkedni, hogy a két golyót azonos viszonyok között egyébként viselkedni már láttuk legyen. Hogy áll most már a dolog a psychikai determinismussal? Itt sem a determinismust, sem az indeterminismust nem tekinthetjük véglegesen megállapítottnak, hanem csak föltételezettnek. A lelki determinismus bebizonyításához szükséges volna a physiologiai és lelki folyamatok teljes párhuzamosságának kísérleti úton való kimutatása a lelki élet összes tényeire nézve, a mi ez ideig még nem sikerült. De az a körülmény, hogy az indeterminismus psychikai téren mind kisebb területre szorul, a determinismus javára billenti a mérleget. Tagadhatatlan, hogy egy oly lény fogalma, a mely sem kívülről, sem belülről nem volna determinálva, a melynek tettei tehát véletlenek volnának, nem elképzelhetetlen. De kérdés, hogy az ember ilyen-e? Nem. Az ember nem eredeti lény, hanem egy physiologiai, t. i. egy determinált physiko-chemiai történésnek eredménye. Hogyan hozhatna létre egy determinált rendszer egy teljesen indeterminált alakulatot, azt nem lehet felfogni. A mi tényleges lelkiségünk össze van kötve egy physikailag determinált rendszerrel, a testtel s így lelki működéseink első sorban kívülről vannak determinálva. Ha

azonban e működések megalkotják az *én*-t, akkor kölcsönösen determinálhatják egymást s így jönnek létre a tisztán az *én*-től függő cselekvések. De hogy valamely cselekvést belsőleg is indetermináltak tételezzünk fel, erre nincs semmi jogunk.

Ezt követi *Morselli* cikke *Társadalom és erkölcsi eszmény* címmel. Wundt, Spencer, Riehl, Lévy, Brühl, Külpe s másoknak e tárgyra vonatkozó nézeteit bonczolja s azt bizonyítgatja, hogy a moralitás és collectiv élet egyetlen lélektani alapelvől le nem vezethető. A tudomány feladata: megállapítani a tényeket s a közöttük lévő viszonyokat; az erkölcsi eszmény tartalmának kérdése azonban nem arra vonatkozik, a mi van, hanem a minek lennie kell s így kívül esik a tudományos területen. De a valóságnak és a céloknak, melyeket egyének és socialis csoportok maguk elé tűzhetnek, harmonikus kapcsolatban kell állaniok, s szükséges, hogy az. a minek lenni kell, arra támaszkodjék, a mi van. Első sorban tehát az erkölcsi szabályokat, jogokat s általában az erkölcsi tudat tartalmát, mint adott realitást, kell tudományos vizsgálat alá venni, s ennek megismerésével lehet megalkotni egy oly rationalis művészetet, melynek czélja: a létező, erkölcsi valóságot — bizonyos határok között — módosítani. Olyan törvényeket, minők a természettudományban vannak, melyek egyformán vonatkoznak multa és jövőre, e téren nem találhatunk, mert itt a tünemények nem ismétlődnek, s a jelenségeknek nem mennyiségi, hanem minőségi viszonyai jönnek tekintetbe. Mindazonáltal a socialis testben működő energiák alapos ismerete hathatós eszközököt fog szolgáltatni az egyén, család, moralphilosophiai és sociologiai problémáinak megoldására s az ember erkölcsi nevelésére.

Ma a legfontosabb feladatot az egyéni jogok és a társadalmi jólét közti viszonyok megállapítása képezi. A kérdés az, hogy vajjon az ember kifejtheti-e összes energiáit a társadalommal való teljes egybehangzásban. Úgy látszik, mintha újabban azon irány kerekedett volna fölül, mely az egyénnek a társadalom által való teljes elnyelését czélozza. De viszont éppen magának a socialismusnak terén találhatók törekvések annak kimutatására, hogy a socialismus távol van az egyén elnyomásának szándékától, ellenkezőleg igyekszik az egyént s annak szabadságát támogatni s elősegíteni az anyagi életfeltételek javítását s különösen az igazság és erkölcs uralmának kiterjesztését. A mai társadalom vezető elve abban a követelésben áll, hogy tiszteljük és akarjuk másokban is a szabadságot épp úgy, mint magunkban, s küzdjük le minden formáját az erőszaknak, melyet ember

emberre gyakorolhat, akár a brutális erővel, akár a magasabb értelmiségnél fogva. Megnyilatkozik ez elv érvényesülése a politikai szavazati jognak s így a kormányzásban való részesedésnek mind nagyobb mértékű kiterjesztésében is. Egy másik eszme, mely — bár még félénken — kezd behatolni állami és társadalmi szervezetünkbe: az egyenlőség; nem közönséges értelemben véve a szót, hanem a modern tudat szükségletei szerint felfogva, mert képtelenség mindent ugyanazon színvonalra helyezni s azon megtartani, mikor az egyenlőtlenség egyik jellemvonása az emberi nemnek. Az egyenlőség ellensége a helytelen kiváltságoknak, ellenben követeli, hogy a mi egyiknek szabad, legyen szabad a másoknak is. Nem engedi, hogy legyenek szolgai mesterségek, hanem szentnek kíván tekinteni minden munkát. Így a socialis munka a maga nagyságában és egységében úgy fog feltűnni, mint megszámlálhatatlan erők alkotása, melyek egyike sem megvetendő mert mindegyik munkájára szükség van. Ma még a socialis szabályzat sokszor ellenmondásokban van az élet törvényeivel, de ha majd ezeket tökéletesebben megismertük, nem lesz habozás, hogy köztük maga a társadalom összhangot létesítsen.

*Pagano: A természetjog fogalmának történelmi fejlődéséről* értekezve, végig megy az emberi gondolkodás egész történetén, röviden érintve a görögök, chinaiak, keresztény egyházatyák, reformátorok, encyklopaedisták, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Wolff, Kant, Fichte idevágó nézeteit. Hogy a természetjog fogalma változásokat szenvedett s az idők folyamában más-más jelentéssel bírt, azt különösen két oknak tulajdonítja. Az egyiket a természetről való felfogásnak s ezzel a természet fogalmának időnként való átalakulásában, a másikat pedig a természetjognak a pozitív joggal szemben elfoglalt különböző helyzeteiben, a kettő viszonyának változásaiban találja. Vizsgálatai — a történelmi áttekintés után — a természetjog jogosultságának és helyes fogalmának s az emberiség végcéljának megállapítására irányulnak. Míg feladatának tartja a philosophia az ember természetének, rendeltetésének kutatását és sorsának javítását, addig jogos és szükséges annak vizsgálata is, hogy mennyiben egyeznek meg a pozitív törvények az ember természetével és céljával. S mi sem akadályoz bennünket, hogy természetinek mondjuk azt a jogot, mely — függetlenül gyakorlati érvényesítésétől — önmagában igazolja azon megegyezést. A végcél pedig a tökéletesedésben vagyis az emberi tevékenységnek előrehaladó emelkedésében és kiterjedésében áll; emelkedésében és kiterjedésében nemcsak az értelmi és erkölcsi, hanem a gazdasági



tevékenységnek is, mely a szelleminek feltétele. E tökéletesedés érvényesítésének, tényreváltásának eszköze kell hogy legyen a jog.

*Montuori* végül *Machiavelli Fejedelme és Hobbes politikája* címen azt igyekszik kimutatni, hogy Machiavelli műve jelentékeny befolyást gyakorolt Hobbes állampolitikájának kialakulására. Utal e tekintetben az *Il Principe* és a *De cive* több pontjának, valamint a két író felfogásának feltűnő egyezésére. Mindkettő ugyanazon pessimistikus elveket vallja az embert és emberi önzést illetően; mindkettő kutatja az örök béke eszközeit és feltételeit, s mindketten az abszolút kormányformában találják meg azokat.

E czikkek után hosszabb tudósítás számol be a múlt évben tartott genfi philosophiai congressusról. Az ismertett előadások közül, mint érdekesebbeket, felemlítjük *Bergson* és *Flournoy* felolvasását. kik a test és lélek kapcsolatáról értekeztek, még pedig az első az úgynevezett parallelismusról, a második a panpsychismusról. Mindketten megállapítják, hogy ez elméletek a valóság kifejezéseinek nem tekinthetők.

*Lalande* a francia Société de philosophie kiadásában megjelenő philosophiai szótárt ismerteti, mely a philosophiai műszavaknak a mai francia bölcsészetben használt értelmét igyekszik megállapítani, s összegyűjteni egyszersmind a német, angol és olasz nyelvbeli megfelelőket is. A mű az illető nyelveket beszélő szaktudósainak közreműködésével készül, s célja az volna, hogy az egyes szavak jelentése, közös megegyezéssel, megállapíttassék.

*Couturat* azt jelenti, hogy több mint kétszáz tudományos, kereskedelmi és ipari társaság egyesült azon cél megvalósítására, hogy egy nyelvet nemzetközivé tegyenek. Ha az eszme kellőleg elterjedt és megérett, akkor egy bizottságot szerveznek a nemzetközi nyelv kiválasztására, melynek használatát az illető egyesületek hivatalosan és kötelezőleg ki fogják mondani.

*Darlu* professor a demokratikus államról s különösen az egyenlőségi törekvésnek az államra gyakorolt hatásáról beszélt. E törekvés leghatározottabban az általános egyéni szavazati jogban leli kifejezését. Az ily állam főcélja az egyedeknek és egyedek csoportjainak megelégedettségét biztosítani. Azonban elfogadva, hogy a modern állam lényeges feladatai a nemzeti élet egységének és folytonosságának biztosítására kell hogy irányuljanak: kérdés, hogyan töltheti be a demokratikus törekvésektől áthatott állam ezen feladatokat? Darlu úgy látja, hogy a modern demokratikus állam

legalkalmasabb arra, hogy jogra fordítsa át a néptömegek szükségleteit, de legkevésbé alkalmas a nemzeti élet folytonosságának biztosítására s a jövő nemzedékek érdekeinek megvédésére. A demokratikus állam tehát bizonyos alkalmatlanságot mutat az állam lényeges feladatainak betöltésére, s ennek javítása a választási mód megváltoztatása által érhető el. Azt ajánlja, hogy a politikai szavazati jog ne csak egyedekre ruháztassék, hanem socialis csoportokra is, a melyeknek pl. a munkás-syndicatusok, egyetemek, s mindig arányos mértékben socialis fontosságukhoz. E reformmal mérsékelhető Darlu nézete szerint a demokratikus állam feltűnően individuális jellege.

Kritikai és bibliografiai megjegyzések egészítik ki a füzet tartalmát.

Dr. Vida Sándor.

\*

**Archiv für die gesamte Psychologie**, hrsg. v. E. Meumann.  
III. és IV. kötet.

Ez évfolyamból kiemeljük *W. Specht* tanulmányát *A klinikai fáradtságmérő kísérletekről*. Nemcsak tisztán elméleti, hanem klinikai és gyakorlati paedagogiai fontossága is van annak, hogy oly módszer találtassék, melylyel a lelki fáradtságot mérni lehessen. Griesbach módszere, mely által a bőrérzékenység csökkenése révén akarta a fáradtságot mérni, nem vált be. Szerző eljárása abban áll, hogy előbb egészséges egyéneken végzett kísérleteket olyképen, hogy egyszerű összeadásokat végeztett velök s a kifáradásnak e műveletek helyességére való hatását vizsgálta. Midőn így összehasonlítási alapot nyert, traumatikus neurosisban szenvedő betegeken végzett hasonló kísérleteket, melyeknek eredménye az, hogy ez utóbbiak sokkal előbb és jobban fáradnak ki az előzőknél.

*F. Schmidt: Kísérleti vizsgálódások az iskolás gyermek házi dolgozatairól.* Szerző célját annak a megállapítása képezi, hogy mily körülmények befolyásolják a házi dolgozat minőségét. Úgy találja, hogy azon házi dolgozatok, melyek elkészülése közben a gyermek különböző külső körülmények által zavartatott néha jobbak, mint a melyek akadálytalanul végeztek. A kevésbé mechanikus szellemi műveletek, ha zavartatnak is külső körülmények által, nem szenvednek kárt minőségükben, ha emellett a tanuló figyelme nem térítettett el. Az

egyes fajta házi dolgozatok értékét vizsgálva szerző arra a következtetésre jut, hogy minden házi dolgozat gyengébb az iskolai dolgozatnál, legrosszabbak azonban a számtani házi feladatok.

*L. Treitel: Vannak-e a gyermeknek fogalmai?* E kérdésre szerző abban az értelemben felel, hogy a beszéd kifejlődése előtt nem lehet szó fogalmak jelenlétéről a gyermeki tudatban. Ezzel kapcsolatban kifejti, hogy az *En határozott tudata* csak a pubertás korában lép fel.

*W. Peters: A reczehártya peripheriájának színérzéke a sötét-ségben való adaptatio és állandó subjectiv világosság mellett* című tanulmányában a vörös, sárga, zöld és kék szín érzetét vizsgálja ebből a szempontból. E színeknek a reczehártya peripheriáján való világosságáról a következő főbb eredményeket deríti ki: 1. A paracentralis zónában nagyobb intenzitás mellett vörös és sárga veszítenek világosságukból, de zöld és kék nyernek ebből a szempontból. E változás legerősebb a vörös és kéknél, kisebb a sárga és zöldnél. Ha a teltséget csökkentjük, a világosság eltűnik a két utóbbinál. 2. Miután a vörös és zöld színt a reczehártya oly pontjára vetítjük, a hol a világosságuk minimumát érték el, ha azokat még inkább a periphéria felé eső reczehártyarészre vetítjük, határozott világosságnövekedés lép fel, a mely csak a sárgánál csökken ismét a láttér széle felé. A zöld és kéknél, hasonlóképen járva el, miután a maximalis világosság eléretett, ez vagy állandó marad egész a reczehártya széléig vagy itt is csökkenés áll be. 3. A vörösre jellemző világosságsökkenés és a kékre jellemző növekedés messzebbre terjed balfelé mint jobbfelé.

*E. Ebert és E. Meumann: A gyakorlási jelenségek néhány alapkérdéséről az emlékezet körében.* Szerző kísérletei abban állottak, hogy előbb több egyén emlékezetét mérte meg s azután azt vizsgálta, hogy gyakorlás által mennyire növekedett a tehetségük. E vizsgálatok főbb eredményei a következők. A kísérletek azt bizonyítják, hogy valamely *specialis* emlékezet (pl. a szóemlékezet) gyakorlása a memoriát általában is növeli. A specialis emlékezetek abban a mértékben tökéletesednek általában valamely tőlük különböző más specialis emlékezés gyakorlása következtében, mentül közelebbi rokonság áll fenn közöttük. Azon mértékben, a mint gyakorlás által az emlékezet tökéletesedik, nélkülözhetőkké válnak különböző segédeszközök, mint pl. mnemotechnikai fogások vagy associatiók keresése s mindinkább előtérbe lép a puszta mechanikai emlézés. Mindebből szerző azon elméleti következtetést vonja, hogy azon művelet, melylyel valamely tartalmat

egyszeri felfogással közvetlenül megtartunk, egészen más functió mint az, melynél fogva valamit többszöri ismétlés vagy tanulás által tartunk meg. Mig ugyanis a közvetlen megtartásnak főfeltétele a figyelem egyszeri, minél intensívebb központosítása, a mellett, hogy a figyelmet esetleg zavaró képzeteket és benyomásokat lehetőleg távol tartjuk, addig az állandó megtartásnál a főfeltétel a benyomások ismétlése s a figyelem az előbbi esethez képest alárendelt szerepet játszik. A közvetlen megtartásra még jellemző, hogy ha a fölvetett benyomások alatt valamely külső vagy belső zavaró mozzanat merül fel, ez nemcsak az általa közvetlenül megzavart benyomások felvételét zavarja, hanem visszamenőleg a már fölvetett benyomások reproductióját is megghiúsítja. A megjegyzésnek e két módja két különböző psychophysiologiai folyamat. Kellemes érzelmek elősegítik az emlékezés munkáját, a kellemetlenek ellenben gátolják. A gyakorlást alapjában akarati tüneménynek kell tekintenünk. A kísérletek ugyanis azt bizonyítják, hogy valamely működés pusztá ismétlése még nem vonja szükségképen maga után e működés tökéletesedését, ha különben nincs meg bennünk az akarát, hogy e működést tényleg tökéletesítsük.

*Moris Geiger: Jegyzetek az érzelmi elemek lélektanához és az érzelmi kapcsolatokhoz.* Szerző czélját az képezi, hogy az érzelmek tömegéből az érzelmkapcsolatokat szedje rendszerbe. Az összes érzelmkapcsolatok három főosztályba sorolhatók, a mennyiben vagy indulati, vagy logikai vagy indulati és logikai érzelmek kapcsolatait képviselik. Ezeken belül azután még számos alosztály különböztethető meg.

*Dr. Pauler Ákos.*

*Revue philosophique de la France et de l'étranger.*  
Dirigée par *Th. Ribot*. XXIX. évf. 1904. 10—12. f.

*Godfernaux: A psychophysikai parallelismust és ennek következményeit fejtegeti.* Mindazon elméletek, melyek a lelki és az élettani jelenségek párhuzamosságát állítják, három osztályba sorolhatók. Az egyik tudatprocessusokat tulajdonít minden életjelenségnek, a második a tudatot csak bizonyos physiologiai folyamatokhoz kötöttnek gondolja, a harmadik pedig a lelkijelenségeket csak az anyag bizonyos formáival kapcsolatban vesz föl. Mindhárom tagadja a lelki és az anyagi tünemények kölcsönhatását. Az ellenkező álláspont, mely a



léleknek a testre való közvetlen hatását hirdeti, részint pszichológiai, részint történeti okoknál fogva tartja még fenn magát. Az előbbiek között legfontosabb az, hogy gondolatainkat physisikai cselekedeteink okának tartjuk, mert megelőzik az utóbbiakat, holott a cselekedet igazi oka a megelőző physiologiai mozzanat. Az utóbbiak két meg-  
rögzött hagyományos tételben központosulnak: az egyik, hogy a szellemet magasabbrendűnek tartjuk az anyagnál, a másik az egyéni halhatatlanság hite, melyet a spiritualismus biztosít. Ha a lelki és élettani jelenségek párhuzamosságának tanát végig gondoljuk s ezzel kapcsolatban a testi és lelki jelenségek heterogeinitásának elvét minden téren alkalmazzuk, az ellene támasztott ellenvetések erejét veszítik. Nevezetesen ez álláspont nem tünteti el s nem teszi fölöslegessé a tudáteleletet, mert az introspectiót megtartja, mely által egyedül ismerhetők meg bizonyos intracerebralis tünetények. Jó szolgálatot tesz még, a mennyiben élesen megkülönböztet két irreductibilis dolgot: a testet és a tudatot.

*Dr. Jankélévitch A szerelem természetéről* értekezik. A szerelmet nem lehet minden esetben a legegyszerűbb sexualis vonzalommal azonosítani, de az sem kivihető, mint némely psychologus kívánja, hogy a szerelmet abban a sajátos formában, midőn az egyén összes törekvéseit lefoglalja, a psychopathikus jelenségek közé soroljuk. Mert lehet, hogy ez esetben a lágészhez hasonló tüneténnyel van dolgunk, melyről csak az bizonyos, hogy eltér más emberek tudat-életéről, de pathologikus volta nem mutatható ki. Ha a szerelem rendkívüli erős voltát azáltal akarjuk magyarázni, hogy a kielégedés elé gőrdülő akadályok növelik nagyságát, érthetetlen, hogy miért nem kárpótolja a szerelmezt bármelyik másik nembelinek a bírása. Szóval a szerelem problémája az egyéni választás magyarázatán fordul meg. Schopenhauer és Hartmann az öntudatlan világakarat funkcióját látják e választásban, melyet ily módon a fajfentartás érdekei határoznak meg. De ez elmélet valami ismeretlennel magyaráz; a fajfentartás csak akaratlan következménye lehet az egyén törekvéseinek, különben a szerelmes választása öntudatos és reflektált volna, holott épp ellenkező jellegű. A szerelem oly indulati állapot, melynek alapja a sexualis érzés, mindazonáltal külön egyéni motivumok is közrejátszanak benne. A sexualis élet lényege, hogy az egyén saját határain túl akar terjeszkedni; ennyiben a sexualis élet az egyéni élni-akarást legnagyobb fokú nyilvánulata. Az egyén általa ephemer és korlátozott létét örökkévalóvá és végtelenné akarja tenni. Az abszolút,

a végtelen felé való törekvés képezi tehát a nemi ösztön lélektani corollariumát. Ha e törekvés máshol is kielégedést fog találni, vagy a hol a normalis kielégedés elérhetetlen vagy lehetetlen — elő fog állani a végtelenben való elmerülés egy másik formája: a mysticismus. A mystikus lényegében ugyanazt akarja, mint a szerelmes (innen minden idők mystikusainak erősen erotikus nyelvezete), jóllehet illúzióban élnek, a mennyiben magukat abszolút ellentétben vélik a test vágyaival. Hasonló törekvés terméke a platon szerelme is, mely azonban két pontban különbözik a mysticismustól: egyrészt ugyanis reflectáltabb, másrészt nem hiszi magát oly abszolút ellentétben a testi vágyakkal, de abban megegyezik vele, hogy a sexualis actust lenézi. A hétköznapi szerelmesek a physiologiai egyesülést is megkívánják, de azért minden szerelemben van egy kevés mysticismus és platonismus. Mennél sentimentálisabb a szerelem, annál nagyobb szerepe van benne az egyéni választásnak, a minnek oka az, hogy az ily szerelmes voltaképpen önmagát keresi: a saját lelkiéletének kiegészítését. Ideálja a saját törekvésének projectiója. Ez magyarázza meg az egyéni választást a szerelem ezen fájában s a végső kétségbeesést, mely gyakran öngyilkosságra vezet, ha az egyén nem éri el célját, vagy csalódik, mert ezzel magának az egyéni életnek minden törekvése egyaránt hajótörést szenvedett.

*L. Dugas A vizsga lélektana* című tanulmányában rámutat arra, hogy a vizsgák ma divó formája ugyan ezáltal, mert nem ad hű képet a jelölt tudásáról, de azért fentartandó, mert a társadalmi kiválasztás egyedül lehetséges formája. Nem eltörölni, hanem tökéletesíteni kell tehát a vizsgák rendszerét.

*C. Bos A hit pathológiájáról* értekezik. Azon tételt bizonyítja, hogy valamint az élet minden deviatioja betegség, úgy a hit minden abnormitása voltaképpen a hit gyöngülése, mely minden hit tagadására s végre abszolút kételyre vezet. Így a hallucinációban sem az elképzelt mozzanatokhoz járuló hit túlságos erősödésének következményét kell látnunk, hanem épp e hit gyöngülését. A hallucináló azon tévedése ugyanis, hogy képzeletét a valószínűség látszatával ruházza fel, azon psychikai gyengeségéből folyik, hogy a képzetek automatikus erősödésének nem tudja útját állani. A normalis ember ez erősödésnek útját állja más képzetekkel, ezért nem válnak képzeleti képei hallucinációkká. A hiszékenység is psychikai gyengeség, mert úgy jó létre, hogy egyedül a felvett képzeteket látjuk s nem állítunk velük szembe más képzeteket, a minnek oka a tudat térfogatának szűk voltán

kívül az értelmi gyengeség lehet, melynél fogva a hiszékeny ember nem képes a valószínűségeket egymással szembeállítani és latolgatni. A hit ellentéte nem a hitetlenség, hanem a kétely, mely ha elharpózik a „folie de doute”-tá válik, melynél a beteg képtelen bármily csekélységre nézve is elhatározásra jutni, vagyis bizonyosságot elérni. Itt is az abnormitás alapja a hitnek, illetve az alapul szolgáló akarati functio gyöngülése

*Foucault: Az álom evolúciója a fölébredés alatt.* Szerzőt megfigyelései arra a következtetésre vezetik, hogy azon esetben, ha álmainkat közvetlenül a felébredés után jegyezzük le, összefüggéstelen képekből állóknak bizonyulnak. Ezzel ellentétben azon álmaink, a melyeket emlékezetből írunk le, már összefüggöttek s nagyobb fokú dramatisatio van bennük, világos bizonyítékául annak, hogy a felébredés alatt az álmokképek logikai szervezése azonnal megindul. Tehát álmokképeink sokkal összefüggéstelenebbek, mint azt gondolnók, de ismerve a szerveződés későbbi folyamatát, álmokképeinket későbbben rekonstruálhatjuk.

*F. Paulhan A művészet erkölcselenségéről* értekezik. A művészet ellentétben a tudománnyal, az iparral, a vallással és erkölccsel. nem iparkodik az ember és a világ közötti ellentétet eltüntetni, sőt azt fokozza azáltal, hogy egy eszményi világot emel a valóság fölé. Tehát fictiók rabjává teszi az embert s arra szoktatja, hogy magát a valóságot is csak művészi szempontból tekintse, vagyis csak mint fictiók összességét. Ez magyarázza meg ama mély ellenszenvet, melyet annyi komoly vallás és annyi nagy szellem érez a művészet iránt. Szerző nem vallja a művészet eliminálásának elvét s ezt lehetőnek sem tartja, csak kiemeli az erkölcs és a művészet törekvései közötti ellentétet.

*J. Delville A társadalmi élet* című tanulmányában a társadalmi élet legáltalánosabb mozzanatait állítja össze.

*Brenier de Montmorand A mystikusok az extasison kívül* című értekezésében a keresztény mystikusok közös vonásait emeli ki. Inkább az egyszerű és tudatlan, mint a hatalmas és tudós emberek közül kerülnek ki. Csaknem mindnyájan a zárdai élet csöndjében válnak mystikusokká, bár már előbb egy megtérési momentumot éltek át: ha egyszer e pontot elérték, soha többé mysticismusuk nem fejlődik vissza. Mindnyájan sokáig keresnek lelkiezért, de nem könnyen akadnak ilyenre, mert ösztönszerűleg csak olyat fogadnak el, a ki az általuk kívánt irányban vezeti őket. Egész életük autosuggestiókon fordul

meg: saját lelkiállapotaikat azonban exteriorizálják s extasisukat istentől származtatják. Ha akaratuk ki is van fejlődve, értelmiségük rendszeren középszerű s ösztönszerűleg idegenkednek minden okoskodástól. Gyakorlati ész azonban sűrűn találunk közöttük, majdnem mindnyájan tudnak szervezni és parancsolni s különböző ügyleteket lebonyolítani. Koruk előítéleteitől nem mentek. Impressionibilitásuk rendkívül nagy: mindnyájuknál megtaláljuk a természet érzését és szépségeinek szeretetét oly korokban is, melyekben hasonlót másoknál hiába keressünk. Rokonszenveznek a mindenséggel: az állatokkal épp úgy mint az emberekkel. Lelki életükben a boldog elragadtatás és a lángoló hit korszakai váltakoznak a levertség, kétségbeesés és kétely szomorú napjaival, mialatt teljes pszichikai atóniába esnek elannyira, hogy néha a motorikus mozzanatok teljesen hiányoznak náluk ez időben. Ha eltekintünk a theologiai hypothesisektől a legtöbb psychologus a Lange-James-féle érzelemelmélet alapján magyarázza e jelenségeket, hogy t. i. tudatéletük s érzelmeik periodikusan váltakoznak a szervezeti élet hullámzásával. De e magyarázat még ma tökéletlen, mert az indulatoknak megfelelő physiologikus folyamatokat csak kevésbé ismerjük: így épp az extasis oly élettani jelenségeket mutat, melyek különben a lelki levertséget jellemzik.

*Dr. Pauler Ákos.*

**Lindner: Geschichtsphilosophie. Das Wesen der geschichtlichen Entwicklung.** Einleitung zu einer einheitlichen Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. Zweite, erweiterte und umgearbeitete Auflage. Stuttgart und Berlin 1904. (J. G. Cotta'sche Buchhandlung.) 250 lap. Ára 5 márka.

Ma már általánosan elfogadott nézet, hogy a philosophia főadata a törvény egységét fölmutatni a természetben és a történetben, tehát a világegyetemben. Az is igaz, hogy minden részleges tudomány, mihelyt nagyra nő, a philosophia felé tendál, sőt az is bizonyos, hogy az egyes tudományoknak saját alapfogalmaik kritikájához és eredményeik egyetemesítéséhez van szükségük a philosophiára. Így hát bölceleltre van szüksége a történelemnek is az események mérlegeléséhez s azok okainak egyetemesítéséhez.

Szerzőnk is a bölcelet világánál akarja megérteni „a történeti fejlődés lényegét”. Az egyes esemény csak eszköze az egésznek



megértéséhez. Az életelevet, az örökké fejlődőt keresi a történelemben, a melynek egységes és összefüggő felfogásával van itt dolgunk. A tulajdonképeni probléma a történeti fejlődésnek hasonló, egyszerű s minden időben és népeknél észlelhető okokból való levezetése, vagyis: „die Entstehung der Verschiedenheit bei gleichen Ursachen.“ Ennyiben műve „bevezetése az ő négykötetes világtörténetébe“. Tapasztalati alaponmélyebb felfogására törekszik a történelemnek.

Tíz fejezetben öleli föl rengeteg történeti tananyagát, a melynek elseje az állandóságról, másika a változásról, harmadika az eszméről és azok eredetéről és mozgásáról, negyedik a tömegről, ötödike a nagy egyéniségekről, hatodika a népekről és nemzetekről, hetedik a három nagy népcsoportozatról, nyolczadika az élettevékenységről, kilenczedike a történeti fejlődés állítólagos törvényszerűségéről s tizedike a fejlődés okairól és módjáról szól.

„Bevezetésben“ korunk egyik előkelő kérdését, a történelem törvényszerűségét fejtegeti. Kevés értelme van annak, hogy sociológiai, biológiai vagy psychikai folyamatnak vesszük-e a történetet. A történet az emberi élet összes vonatkozásainak és mozgalmainak az előadása s ennyiben a kultúrával azonosítható. A történet a földi életnek egy darabja s önmagából magyarázandó, a miért is kevés értelme van a teleológiai felfogásnak. Minden különbözősége mellett is az ember az egész földkerekségen egy és ugyanaz s a homo sapiens egységesnek kell felfognunk. Épp azért egységes az emberiség története is. Kevés olyan felforgató úttörés van a történelemben, mint pl. Nagy Sándor föllépése az ókorban, a népvándorlás Európában, a török hódoltság a keleten, az islam diadala s a mongol pusztítás. A szellemi és gazdasági téren való átalakulások, mint a milyen a kereszténység győzelme a római birodalomban, a renaissance és a reformatió, a XVIII. század eszméi, a pénz és hitel viszonyai, a XIX. század találmányai stb. ugyan nagy változásokat okoztak, de azért nem erőszakosan léptek föl s nem törték meg az összefüggést. Ne feledjük, hogy Nagy Sándor, Muhamed, Dschingiskhan, Timur és Napoleon nélkül aligha értjük meg az ő hatásukat. Poroszország s a német császárság, Nagy Frigyes, a renaissance, Raffael és Michelangelo, s a német classikus irodalom föllendülése Goethe és Schiller nélkül alig képzelhető. Bismarck egyénisége nem teremtette volna meg a német egységet a nemzeti eszme nélkül. Így hát a történelem nagy részének állandó és önmagában zárt fejlődésmenete van, a min a

háború sem változtat, s e fejlődésnek physikai és psychikai oldala van. A történeti fejlődésnek ugyanazonos alapvonalai vannak s épp oly kevésbé ismer ugrást, mint a természeti élet.

A mű 1. fejezetének címe „*Die Beharrung*“, Az emberi közösségi események történetéről van itt szó, mely a maga összességében megmarad, míg az egyes ember folyton változik. Egyenletesen hömpölygő nagy folyam a történet, a melynek mellettünk eltűnő hullámai folyton változnak. E continuitás a változással feltétele a történelemnek s minden történeti élet az ő viszonyuktól függ. Egyik feltétele az átöröklés is, mely természeti és szellemi életfolyamat egyaránt. A continuitás okozza a történelem conservatív jellegét, a minnek classikus példája a római császárság eszméje, a középkori pápaság s a scholastika tanrendszere. De fontos a történelemben „a változás“ is, a melyről a 2. fejezet szól. Teljes nyugalom soha nincs a történelemben. Ott minden mozog, él, halad és fejlődik. E változás az életfeltételektől függ, a melyeknek rugója a létért való küzdelem. A népek kölcsönös érintkezése előmozdítja a változást. Az élettevékenységeknek képességét a változó életfeltételekhez való viszonyában alkalmazkodásnak nevezzük. Maga az élet egy nagy alkalmazkodási folyamat, a minnek megelőzője az utánpótlás képessége. Ez alkalmazkodás psychikai jelenség és tartós alakjában egész népjellemeket alakít át. Ilyenek a zsidók és az őrmények. Ennyiben helye van a történelemben is Darwin természetes kiválasztásának, a minnek eredménye az actió és a reactió a népek és nemzetek életében. Példa rá a reformatió s a későbbi dogmatismus, Napoleon uralma és a bécsi béke s a mostani agrármozgalom s a világforgalom. Continuitás nélkül a forradalom „semmi maradandót nem tudott létesíteni“.

Egy további gyönyörű fejezet „az eszmékről, azok eredetéről és mozgásáról“ szól. Ha a történet haladás és fejlődés, úgy a létért való küzdelem veti fel az eszméket. Az eszme megteremtője az összesség, de az egyén annak végrehajtója. Néha rohamosan lép föl, mint p. o. a középkori pápaságban, a XIX. század szabad liberalismusában és a socialdemokráciában. Ha az eszméből ideál lesz, akkor az erkölcsi térre lép át. Az eszmék helyenként változó történeti jelenségek, a melyeknek jellemző sajátága a continuitas elleni küzdelem. Az eszmékben az egyes korok és nemzedékek hangulata jut kifejezésre. Az eszmék harcza Wundt szerint „Kontrastbewegung“ a történelemben, a minnek eredménye a kultura. Mint ilyenek okai a történeti fejlődésnek. Hegel történetbölcseleti módszere szerint az ellentétes

eszmearamlatok küzdelme s azoknak magasabb egységben való kiegyenlítése teszi a történelmet. Ők telítik meg a tudományt, az irodalmat, a művészetet, az államot, a politikát és a nemzetgazdaságot egyaránt. Az eszmék harcza egy szüntelen folyamat, a mely megállapodást nem ismer. Mellékesen megjegyezzük, hogy behatóan fejtegette „az idea és ideál értékelméleti fontosságát” *Böhm Károly* a magyar philosophiai társaság multkori felolvasó gyűlésén.

A következő fejezet „a tömegről” szól. Az ember, mint azt már Aristoteles sejtette, csak a közösségben s a közösség által boldogul, a miért is a tömeg „physikai és psychikai egységnek” definiálható. A tömeg nehézsége annak nagyságától és sűrűségétől függ. A városi kultúra a tömeg élettevékenységétől függ, de azért az eszmék megvalósításában csak segítő és nem alkotó jelentősége van. Kisebb vagy nagyobb mozdulékonysága annak műveltségétől függ. Ez értelemben szólhatunk *Wundt* „összakarataról”, a közvéleményről s az idők jeleiről. A tömeg az eszmék hordozója, a melynek történeti élete azonban egyenletesnek éppen nem mondható.

Az 5. fejezet „az egyéniségekről és a nagy férfiakról” szól a történelemben. A mint a tömeg az egyénekben, úgy az egyén csakis a tömegben van. Sokat vitatott kérdés: a tömeg vagy az egyén határozza-e meg a történeti fejlődést? A történelem a „nagy”-nak nevével tiszteli meg korszakalkotó férfiai. De azt a szellemi hőst, ki nem viszi keresztül gondolatait, sohasem nevezi nagynak a történelem. A nagy férfiak különböző viszonyok között lesznek nagyokká és sokszor az állami és hatalmi erőviszonyok döntenek e kérdésben. Sorra ismerteti itt a szerző a nagy fejedelmeket, államférfiakat, vallásalapítókat, reformátorokat, tudósokat és művészeket. A nagy férfiak a tömeggel szemben kötött és szabad viszonyban vannak és senki a maga sorsát és korát el nem kerülheti. A szabad akarat problémáját szerző a történelemben „gyakorlati folyamánynak” mondja. Némely nagy férfiúnak, mint Luthernek és Bismarcknak, nagy szerepe volt a történeti fejlődésben, sőt némelyik, mint Nagy Sándor és Nagy Frigyes, túl is ment az általa kitűzött célon. A nagy idők szülnek nagy férfiakat s a történetírás azokat sohasem nélkülözheti, de nem nélkülözheti a tömeget sem. Az eszmék egyénileg keletkeznek, kollektív módon terjednek s az egyének által valósulnak. Szép tanulmányt írt régebben a „nagy férfiak szerepéről a történelemben” *Zsilinszky Mihály* a történettudományi értekezésekben.

A tömegek tagoltsága a történelemben „a népekben és nemze-

tekben" nyilvánul. Határozatlan a nép és nemzet fogalma. A nemzetinek fogalma túlesigázott jelentést kapott napjainkban. A mai nemzeti vonás lényegileg politikai jellegű s a nemzet actív fogalmát szinte magába szívtá a nép. A nemzeti eszme a XIX. század szülötte a cosmopolitikai XVIII-ikkal szemben s mint ilyen ellentétes fogalom, a modern állameszme folyománya. A classikus ókor csak népzést és néptudatot ismert s a római, byzanci, mohamedán vagy chinai világbirodalom is inkább jog- vagy kultúregységnek, mint nemzetinek mondható. Nemzeti birodalmak csak Európában találhatók. A nép természeti, a nemzet állami fogalom. Államok fejlesztették a nemzeteket. A néplelek fejlődése annak története. Jellemző, hogy Wundt „Völkerpsychologie“ czimű művében „népszellem és néplelek“ között tesz különbséget. Itt joggal ostorozza a szerző a nemzeti jelleggel s a geniusszal való mai túlzásokat. (P. o. Bismarckban a németek „az emberré lett nemzet ideálját“ látják.) A nagy népek sohasem halnak ki, csak változnak és átalakulnak. De változik a kulturnépek szerepe is a történelemben. Mi lett p. o. Spanyolországból a mai Angliával és Németországgal szemben! Egy nép az egyén körfolyamatát, az ifjúságot, férfiaságot és öregséget éli át. Nagy baj a népek életében a vérkeringés hiánya, a kultúra túltengése, az ú. n. hyperkultúra, mely rendszerint nagyobb megrázkódtatásoknak az előjele.

A 7. fejezet „a három népcsoportozatról“ szól. Ide tartozik a román, a germán s a szláv népcsoportozat. Ranke nyomán a szerző előbbi-kettőnek szoros összetartozását vitatja. Híve továbbá az emberi nem egységes eredetének és kevés jelentőséget tulajdonít a fajokra való felosztásnak. Egyetlen egy faj sem lépett fel történetileg a maga összességében. Azok különbsége inkább földrajzi és éghajlati viszonyoktól függ. Nemzeteink indogermán eredetű állami közösségek. Egyenként ismerteti közelebből a mongol, a semita, az indogermán s az indiai árja jelleget s azoknak az európai népcsoportozatokra való behatását. Az indogermán a kultúra szempontjából a legbefolyásosabb s a keresztyénség annak megfelelő vallása.

A 8-ik fejezet „az élettevékenységekről“ szól. A történet felfogásának változatos jellege a különböző korszakok változó jellegétől és szükségletétől függ. A történelem különböző felfogásával behatóban Barth és Berheim műve foglalkozik. Más történetírása volt a középkornak, a reformatiónak, a jogi iskolának és Anglia és Franciaországnak. A történeti életnek főbb faktorai a vallás, az állam és a gazdaság, a mihez még a nyelvet, erkölcsöt, jogot, művészetet és



tudományt is lehet számítani. A gazdaság a lét fentartását, az állam, erkölcs, jog és nyelv a közösségi élet fejlesztését, a vallás a külvilághoz való viszonyunk szabályozását s a tudomány és művészet a körülöttünk levő dolgok kutatását és megértését célozza. E faktorok egyike sem kizárólagos oka, hanem csak egyik élettevékenysége a történelemnek s nem egyenletesen lépnek fel az egyes korszakokban. Minden egyes korszaknak megvan a maga jellegzetes alapsajáttsága s ezen alapuló életműködése. Ezt szolgálja a háború is, „a létért való küzdelemnek eme legrettenetesebb, de nélkülözhetetlen segédeszköze”. Majd ismerteti behatóbban a szerző a történeti életnek főbb faktorait így az állam, mint szellemi és erkölcsi organismus a történeti fejlődés eredménye s a vallás sincs kivéve az átalakulás s a változás alól. A fejlődés elvét legjobban képviseli a keresztyénség s a Luther hatalmas egyénisége s a korabeli események által feltételezett reformatio, a melylyel szemben a középkori catholicismus „eine volle Kraft der Beharrung”. A vallás tömeges jelenség, de annak alapítói és terjesztői erős egyéniségek. Nem ugyan kizárólag, de legfőképen a kedélyi élet dolga, s az embernek elodázhatatlan szükséglete. Hatalmas fejlesztő erői a keresztyénségnek a román és a germán népszellem. Legkevesebb részük van benne a szlávoknak. A vallás életműködése nagyon sokoldalú, épp azért nagyon nehezen méltatható. Fejlődésében van annak ereje. Mellette nagyon gazdagítja a történelmet még a nyelv, a tudomány, a művészet és az irodalom.

Az utolsóelőtti fejezet „a történeti fejlődés állítólagos törvényszerűségét” ismerteti. Szerző jogosultnak mondja a történelem teleologiai felfogását, de egyúttal elismeri, mint p. o. Napoleon, Kleopatra s mások életében az esetlegesség történeti értékét is. Utóbbi meg egyezően tárgyalja *Windelband*, a heidelbergi nagy bölcslő. Majd behatóbban ismerteti a szerző *Lamprecht* „kulturhistóriai rendszerét” a causalitas érvényéről a történelemben. A causalitas fölismerhető, de tisztán és világosan nem formulázható s az emberi cselekvőség megmagyarázására képtelen. Csakis a történeti események összefüggését magyarázza. Erre alapítva, *Lamprecht* úgynevezett kulturhistóriai korszakokra osztja a történelmet s ezek közzé sorozza az animismust, symbolismust, typismust, conventionalismust, individualismust és subjectivismust. A korszakokra való felosztást követik a típusok. Minden kornak megvan a maga típusa. Így a középkornak a lovag és a szerzetes, a XVIII. századnak a nyárspolgár és a nemes s a mainak a tartalékos tiszt, az assessor, a vigécz és a munkás. *Lamprecht* kultur-

historiai elmélete Comte, Voigt és főleg Burckhardt eszméin épült föl. Szerzőnk is a socialis optimismus híve a történeti események mérlegelésében és megítélésében.

Végül az utolsó fejezet „a történeti fejlődés okairól és módjáról” szól. Kettős viszonyban áll az ember, ú. m. a természethez és önmagához (s tegyük még hozzá: az istenhez) való viszonyában. Testi szervezete az ő lelki munkásságát is befolyásolja. Épp azért a népnevelés és higiena az ő erkölcsi és socialis emelkedésének a feltétele. A népek és nemzetek életében is örök igazság, hogy „mens sana in corpore sano”. Az ember physikai állapota is történeti feltétel, mely viszont az éghajlattól s más természeti viszonyoktól függ. De azért nem mindig követi a történelem a földrajzi és éghajlati feltételeket. Egyéb értékitételeket is ismer a történelem a természetiek mellett. A szellem és a kard — mondotta helyesen Napoleon — a világnak két legnagyobb hatalmassága. A történelemben van haladás és annak megállapítása a tudomány feladata. E haladást és fejlődést megakasztja a bűn, mint általános tapasztalati hatalom és valóság az emberiségben. A bűn szülte a küzdelmet a népek életében, a melyel szemben az erkölcsi energia az emberi szellem műve.

Műve végén összefoglalja a szerző fejtegetéseinek eredményét ekképen: Minden szükséglet a tényleges viszonyok eredménye. A történelem az állandóságnak és változásnak viszonya. A változás eszköze az eszmék küzdelme, de olykor belevág az esetlegesség is. A történeti fejlődés az egyénekben és az események láncolatában nyilvánul, de azért a haladás egyenletesnek még sem mondható. Egyik rugója a történeti energia, mely a további fejlődésre újabb értékeket teremt. A történet collectiv és individuális jellegű egyaránt. A közösség és a nagy férfiak kölcsönössége adja a kulcsot a történelem megértéséhez. Az eszmék hordozói az egyének, de a tömegek azoknak végrehajtói. Minden létesülés individuális s minden további fejlődés collectiv jellegű. Individuális a teremtő pillanat, de collectiv jellegű az azt feldolgozó fejlődési menet. Az egyéni cselekvőséget a korlátolt szabadság s a collectivet a korlátozott szükségesség jellemzi. Lényeges tartalma a történelemnek a maradandósághoz kötött változatosság, s okainak földerítése a történeti kutatás feladata. Sem tisztán pszichikai alapon, p. o. az akarat szabadságából, sem pedig naturalista alapon nem magyarázhatjuk meg a történetet, hanem csakis az embernek kettős, természeti és társadalmi lényege alapján. Szerzőnk e történeti felfogást *históriai psychophysikának* mondja. E módszer szerint az

emberi nem egységének megfelelőleg csak *egy történet van*, mely nem osztható fel politikai vagy szociális vagy kulturális történetre egyoldalúan, bár a valódi történeti kutatásnak a történelem összes mozzanatait kell felölnie. A történelem egy sokoldalú differenciális folyamat, a melynek egészében való felfogása „egység a gazdag változatosságban”. Így hát úgy áll előttünk a történelem, mint egy nagy színjáték, a melynek csak első jelenetét látjuk, de annak további meséje teljesen ismeretlen.

Itt-ott erőltetett történeti szerkezete daczára szerző műve eszmélet és tanít, épít és megtermékenyít, s a további tanulmányozásra rendkívül alkalmas. S éppen a történelem eme logikája (Kossuth L.) teszi oly tanulságossá a történelem bölcséletét.

*Dr. Szlávik Máttyás.*



## A CULTURA ÉRTÉKÉRŐL.

— Második közlemény. —

A culturának imént adott, sok tekintetben előlegezett meghatározása vagy körülírása bizonyosan nem találkozik minden oldalon helyesléssel, mert csak nagyolt vázlatát adja a cultura fogalmának. A miért is szükséges a culturának az eddigi körülírásban kifejtett lényeges tulajdonságain, ismertetőjelein kívül a lényegtelen elemeivel és tulajdonságaival is megismerkednünk.

Az emberi cultura létező valami és pedig olyan létező, a mely az emberi létezésből, az emberi élettől elválaszthatatlan. Ez azt jelenti, hogy mindenütt, a hol csak emberek vannak, emberi culturával is találkozunk. Cultura nélküli emberek, — vagy a mint az újabb tudomány helytelenül nevezi: — cultura nélküli népek nincsenek, soha sem voltak és soha sem lesznek. Az a feltevés mintha létezhetnének cultura nélküli népek még absurdabb, mint az a nézet, hogy létezhetnek beszéd nélküli népek. A kutatók eddigelé még nem akadtak ilyen megconstruált emberekre és soha sem fognak cultura nélküli emberekre sem akadni.

Mint minden adott valóságnak, a culturának is több faja és foka van. Ugy hogy egységes culturáról csak nagyon sajátlagos értelemben beszélhetünk. — A különböző culturafajok és culturafokok egymással összehasonlítva könnyen a végtelen nagy-  
nak és az elenyésző csekélynek egymáshoz való viszonyát mutatják eszünkbe; s ilyen értelemben: visszaélve a szavakkal s nem figyelve azoknak gondolatbeli tartalmára, némi joggal beszélhetünk cultura nélküli fajokról, népekről, ezzel akarván kifejezni azt a nagy ellentétet, a mely a culturát illetőleg ezek között a primitív emberek és az úgynevezett culturánépek között tényleg feltalálható.



De ha az említett szavakat bizonyos tényleg meglevő ellentétek kifejezésére joggal felhasználhatjuk is, ezek a kifejezések nem foszthatják meg ezeket a népeket primitív culturájuktól; kifejezések valóban létezőt nem semmisíthetnek meg. — A hideg is ellentéte a melegnek, de azért valójában a hideg csak egyik foka annak a valóságnak, a mit ellentétképpen melegnek is nevezünk. Éppen így állunk a culturával is és minden más létező valósággal, a melyeknek fokait és fajait esetleg az ellentétre való hivatkozással fejezzük ki.

Hogy állításunk nem alaptalan, azt némileg azzal a negatív bizonyítékkal bizonyíthatjuk, a mit eddigi ismereteink és tapasztalataink szolgáltatnak. Sem a mult tapasztalatai, sem a jelenkori kutatások a helyszínén, az úgynevezett vad, cultura nélküli népek között, nem ismerik a valóban cultura nélküli embereket; nem ismernek, mit sem tudnak olyan emberekről, a kiknek nincs culturájuk. Mint már említettem, beszéd nélküli embereket sem ismer a tudomány és a tapasztalat; a beszéd, a nyelv pedig már mindenesetre culturális képződmény.

Mindennek daczára állításunk ellen talán némi joggal felhozható az az ellenvetés, hogy azok a népek, a melyeket közönségesen cultura nélküli népeknek, cultura nélküli fajoknak szoktunk nevezni, mégis csak alsóbbrendű emberek, mint az úgynevezett culturnemzetek tagjai, mert hiszen azok a műveletlen népek annyi idő alatt, a mennyi idő alatt a culturnemzetek nagy, pompázó culturát létesítettek, arra sem voltak képesek, hogy kivetkőzzenek a természetes vadságból.

Ha el is ismerjük, hogy ezek a népek talán már fajbeli sajátságaik miatt is képtelenek magasabb culturára, mindez természetesen még nem jelenti azt, hogy ezeket a népeket cultura nélkülieknek tartanók. Különben is azt a kérdést, hogy fajbeli sajátságok mily mértékben hátráltatják vagy segítik elő a culturát, nem lehet oly nagyon egyszerűen eldönteni. Kérdés, hogy ha az európai culturnépek oly körülmények között éltek le életüket, mint a Fidzsi-sziget lakói, vajjon culturnépekké fejlődtek volna-e vagy pedig csak a cultura nélküli fajok culturájáig emelkedtek volna fel. Különben is lehetséges az is, hogy bizonyos nagy idő eltelte után a Fidzsi-sziget lakói is culturnépekké fejlődnek, a minthogy ártatlan rabulisticával a fejlődésnél az idő nagysága éppen azok ellen hozható fel argumentumnak, a kik a cul-

tura magaslatáról lenézik az alacsonyabb culturájú, lassan fejlődő fajokat, mert általában a fejlődési idő nagysága fordított viszonyban áll a fejlődésképeséghez. Példaképpen elég legyen az emberre s a legfejlettebb állatokra utalnunk, a melyek, — az egyedi organismusok között, — tudvalevőleg a leghosszabb ideig, azaz leglassabban fejlődnek.

S talán még beteljesedik Macaulay sejtése s a mikor majd a mai London helyén csak pusztaság és romok lesznek „egy nagy pusztaság közepette a londoni híd egyik tört ívezetén valami újseelandi utazó fog helyet foglalni, hogy a Szent Pál székes-egyház romjait vázolja“ (Macaulay T. B.: „A pápaság“).

De hiszen azt a kérdést, vajjon minden nép felemelkedhet-e a culturának magasabb fokára is, ezáltal nem akarjuk eldönteni. — Ez a kérdés nem is bír döntő befolyással problémánkra; mi csak annyit állítunk, hogy *mindenütt, a hol csak emberek élnek, culturával is találkozunk.*

\*

Különben is, ha csak egy pillantást vetünk az életre általában, különösen pedig az ember életére, lehetetlen arra az eredményre jutnunk, hogy az emberek: a törzsek, fajok, népek... cultura nélkül is leélhetik életüket.

Mélyebb meghatározásnak hiányában elfogadjuk az életnek a Spencer Herbert-féle körülírását: „az élet a belső viszonyoknak a külső viszonyokhoz való folytonos alkalmazkodása“ (the continuous adjustment of internal relations to external relations).<sup>1</sup> Valószínűnek tartjuk, hogy ez a körülírás az életnek csak egyik oldalát emeli ki s éppen azért állítottuk és hiszszük, hogy jog-

<sup>1</sup> Úgy gondoljuk, az életnek, illetve az élőlénynek Kant-féle értelmezése, a mely értelmezés szerint az organismus mintegy önmagának oka és okozata s 1. fajilag hasonló individuumot producal, 2. önmagából, tehát mintegy belülről növekszik, ellentétben az anorganikus dolgok nagyobbodásával, a mely kívülről történik, 3. az organismusnak egyes részei kölcsönhatásban vannak egymással, — még ma sem elavult és teljes mértékben kiállja a tudományos kritikát. Azért is iktatjuk ide ezt a körülírást, a mely, mellékesen mondva, van olyan mély, mint a szövegben említett Spencer-féle körülírás; jelen célunknak azonban mégis inkább megfelel a Spencer körülírása, mert az az életet *folyamatnak* tünteti fel s bennünket ez alkalommal éppen ez a folyamat érdekel.

gal állíthattuk, hogy ezt a körülírást csak alaposabb és mélyebb meghatározás hiányában akarjuk elfogadni. De célunknak ez a körülírás is megfelel.

Bizonyos, hogy minden élőlényben a belső viszonyok alkalmazkodnak a külső viszonyokhoz. A külső viszonyok s azoknak rendje az élőlény sphaeráján kívül eső rendet, kívül eső világot képez; az élőlény alkalmazkodása a külvilágnak jobbra változtatatlan dolgaihoz, jelenségeihez és hatásaihoz az élőlénynek hatalmában és egyúttal érdekében is fekszik. Mert ha a belső viszonyok nem alkalmazkodnának a külső viszonyokhoz, mivel a külvilág dolgai nem igen alkalmazkodnak a sokkal kisebb erejű, mondhatjuk: elenyésző csekély erőt magában foglaló és kifejítő élethez, okvetlenül össze kellene ütköznie az alkalmazkodni nem tudó, az alkalmazkodásra majdnem képtelen s ellentállást alig tűrő külvilág és az alkalmazkodni nem akaró és csak elenyésző csekély ellenállásra képes belső viszony, az élet között. Ez a harc minden esetben és minden körülmények között az élet, vagy mondjuk: a belső viszonyoknak vereségével végződnek. Úgy hogy, ha az erőnek: az élőnek és az élettelennek ez a játéka lehetséges volna, az élet mihamar megsemmisülne az egész minden-ségben.

Hogy a meglevő élet megmaradjon, feltétlenül szükséges, hogy a belső viszonyok a külső viszonyokhoz alkalmazkodjanak; az alkalmazkodásra ugyanis az összelütközés elkerülése végett okvetlenül szükség van s csakis az élet képes alkalmazkodni, mert az anorganikus anyag alig képes az alkalmazkodásra.

Hogy a belső viszonyoknak alkalmazkodása a külső viszonyokhoz megtörténhessék, két feltétel szükségeltetik: 1. hogy az élet, — a belső viszonyok, — erre az alkalmazkodásra képes legyen; 2. hogy erre az alkalmazkodásra indíttassék, ösztönöztesse.

Mindkét feltételt mint adottat és meglevőt tekinthetjük: az élet tevékenységben áll, azaz: a belső viszonyok képesek az alkalmazkodásra s ez az alkalmazkodás tényleg meg is történik. Ez tény, a melyet bizonyos szempontból talán szükséges lehet megindokolni, de bebizonyítani teljesen felesleges.

A tevékenységet első sorban a kellemes és kellemetlen érzelmek határozza meg, ezek az érzelmek indítanak alkalmazkodásra: ösztönöznek bizonyos cselekvésekre és tartanak vissza

bizonyos tevékenységektől, ezért legalább is az élet legkezdetlegesebb állapotában feltételezendő bizonyos teleologikus kapcsolódás az érzelmek és a cselekvések között. Az élettevékenységnek legalább is az élet első megjelenésének idejében okvetlenül feltételezendő teleologikus psychologian nyugvó mechanikája a leg-rövidebb formulával kifejezve abban áll, hogy az élet első, legkezdetlegesebb korszakában az, a mi az életre nézve hasznos, a mi az élet célját szolgálja, a kellemes érzelmét kelti s a kellemes érzelme célszerű, hasznos cselekvésre indít; a mi pedig az életre káros, célszerűtlen, az a kellemetlennek, a fájdalomnak érzelmét kelti s a kellemetlen érzelme visszatart a káros, célszerűtlen cselekedetektől.

Mondom: a tevékenységnek ezen teleologikus psychologian nyugvó mechanikája az élet legprimitívebb állapotában okvetlenül feltételezendő. Ellenkező esetben a mindenségben felcsillámló élet egy pár helytelen alkalmazkodási kísérlet után mihamar kialudnék. E nélkül a legalább is az élet csecsemőkorában okvetlenül feltételezendő teleologia nélkül az universum képtelen volna arra, hogy a felcsillámló életet megtartsa, gyámolítsa, vagy éppen fejlessze.

Ismétlem tehát, hogy az élet legkezdetlegesebb megnyilatkozásainál okvetlenül fel kell tételeznünk a célszerű tevékenységnek a kellemes érzelmével s a célszerűtlen tevékenységnek a kellemetlen érzelmével való kapcsolódását, a mely kapcsolódás természetesen az élet célját szolgálja.

Eddigi fejtegetésünk általános eredményeképpen ide iktatjuk azt a most már bővebben is megmagyarázott általános igazságot, hogy az élet, legalább is legkezdetlegesebb megnyilatkozásaiban, első megjelenésének idejében, az élet célját szolgálja, mert ha ez nem volna így, egyáltalában lehetetlen volna az élet.

S a mit általában állithatunk az első életről, a legkezdetlegesebb életnyilvánulásokról, nagyban és egészben ugyanazt állíthatjuk az állatok és az emberek életéről is. Természetesen a fejlődésnek folyamán sok, számtalan sok tényezőnek, zavaró mellékkörülménynek . . . közrehatása folytán ez az egyszerű kapcsolódás a célszerű tevékenység és a kellemes érzelme és a célszerűtlen tevékenység és a kellemetlen érzelme között sokszor felbontatik, megbolygattatik és számtalan esetben kimutatható, hogy a célszerűtlen tevékenységgel az örömmek érzelme, a cél-



szerű cselekvéssel pedig a fájdalomnak érzelve kapcsolódik. Ezt a tényt nem lehet tagadni; a mindennapi élet számtalan példájával bizonyítja állításunk igazságát. — — A fejlődöttebb életnyilvánulásoknál természetesen el kell ejtenünk azt a kényelmes teleológiát, a tevékenységnek teleologikus psychológián nyugvó mechanikáját, mert itten már nem mondhatjuk el, hogy ime mily egyszerű eszközökkel képes az élet minden nyilvánulásaiban szolgálni célját.

Mellesleg megjegyezzük, hogy a kérdésnek a Spencer-féle megoldását, helyesebben: megkerülését csak phantastikus megoldási kísérletnek tartjuk. Az eszményi jövőnek hypothesise, a mely eszményi jövő eljövetelekor a czélszerű cselekvés minden egyes esetben a kellemesnek, a czélszerűtlen cselekvés pedig szintén minden egyes esetben a kellemetlennek érzelmétől kisérvé fog jelentkezni, csak egy nagy szellemnek óhajta, de semmi okunk és reményünk sem lehet arra, hogy ennek a jobb jövőnek eljövételében bizzunk és reménykedjünk.

\*

Az a körülmény, hogy a cselekvés és érzelem primitív, természetes viszonya a rendkívül sokféle külső és belső hatás következtében megbolygattatik s egy helytelen viszony, egy meg tévesztő, csábító viszony keletkezik, tetemesen hozzájárul minden culturmunka, tehát emberi munka értékének kialakulásához és emeléséhez.

Ha az imént vázolt s primitívnek és természetesnek nevezett helyes viszony a cselekvés és az érzelem között nem bolygattatná meg, az ember vajmi kevés érdemet tulajdoníthatna önmagának és munkásságának azért, hogy életét kellemessé, vagy legalább is lehetőleg kellemessé tette, vagy csak azért is, hogy életét fenn tudta tartani. Ez esetben mindent a természet végzett volna az ember helyett.

De a természet, ha sokat is tett az élet s így az emberi élet érdekében is, mindent mégsem tett meg. S általában elmondhatjuk, hogy a természet, a *lex parsimoniae naturae*-nak megfelelően, az emberek érdekében, a culturára képes embervilág érdekében, kevesebbet tett, mint az esztelennek nevezett állatok érdekében. Bizonyos, hogy az állatoknak még mai fejlettebb állapotában is a természet (pl. az állatoknál annyira kifejlődött ösztön útján)

igen nagy szolgálatot tesz az életnek s az állatok a természettől ingyen ajándékképpen kapott fegyverzettel és felszereléssel sikeresen kiállhatják a létért való nehéz küzdelmet. A természettel megvívandó harcot pedig alig ismerik az állatok, mert itten ellenkezésről alig beszélhetünk; a cselekvésnek és érzelmeknek egymáshoz való viszonya nincsen megzavarva.

Az ember az intellectusának vezetése és gyámkodása alatt létesített cultura nélkül képtelen volna arra, hogy a harcot a létért és a természettel megvívja. Mert az embernek a természettel is harcot kell vívnia, mivel a cselekvésnek és érzelmeknek helyes kapcsolódása az emberi fejlődésnek már legalacsonyabb fokán, talán az embernek az állatból való kifejlődésének idejében, megbolygattatott. A megbontott helyes, természetes viszonyt a culturmunka és a cultura akarja pótolni.

A culturának mostani fokán az ember a természettől nyert tulajdonságaival és képességeivel még arra sem volna képes, hogy magát fenntartsa. A culturemberektől származott gyermek még nem culturember, habár az átöröklés sok lappangó culturerővel ruházza is fel az újszülöttet. Voltaképpen minden egyes újszülött gyermeket culturemberré kell nevelni, különben egyetlen újszülött sem tudná az adott és készen talált culturviszonyok között sikeresen megküzdeni a létért való harcot, egyetlen újszülött sem tarthatná meg a szülőtől kapott életet, egyetlen újszülött sem volna életképes. Ez azt jelenti, hogy nevelés nélkül az újszülöttek, a jelenlegi culturviszonyok között elpusztulnának. Ettől a végveszélytől óvja meg a nevelés a folyton megújuló generatiót. Ilyen értelemben nagy egészségügyi és fajfenntartó jelentősége van a nevelésnek. S ebben az értelemben fogva fel a nevelést, mondhatjuk, hogy annak az élet szempontjából minden foglalkozás és hivatás között a legelőkelőbb fontossága és a legelsőbrendű értéke van. Ilyen értelemben helyes a physiologiai sociologusoknak azon képletes állítása, hogy mindazok, a kik a gyermekek s az emberek nevelésével foglalkoznak, voltaképpen a társadalom nemzőszerveinek tekintendők, mert ők képviselik a társadalomnak azon szervét, a mely culturembereket produkál. Tényleg minden rendű és rangú nevelőnek feladatát az képezi, hogy az embereket culturemberekké formálja át, hogy a folyton megújuló emberi generatiót az élet czéljait szolgáló culturkincseknek elsajátításával képessé tegyék arra,

hogy életüket az adott culturfeltételek mellett is, — a mely culturfeltételek mellett, mint már említettük, a cselekvés és érzelem közötti helyes összhang meg van bontva s így a természet szavára (az érzelmekre) hallgatva a természettel és a létért való küzdelem sikeresen nem harczolható meg, — megtartsák, kellemessé tegyék, gyarapítsák és fejlesszék.

Hogy képletesen szóljunk: a már egyszer világra hozott ember a nevelés folytán, mint culturember, újjászületik.

Mi az élet szempontjából elsőrangú fontosságot tulajdonítunk minden culturmunkának s a culturkincseket átszármaztató nevelésnek is. — Állításunkkal szemben találjuk azokat, a kik a nevelésnek az élet szempontjából sem tulajdonítanak ilyen elsőrangú értéket, állítván, hogy a természet nem szorul a nevelés segítségére s a jelen culturviszonyok mellett is, minden nevelés nélkül is, minden egyén képes arra, ha csak a természet szavára hallgat, hogy az adott életet fentartsa, megóvja, gyarapítsa és fejlessze. E szerint a felfogás szerint a valódi boldogság a természettel való harmoniában keresendő s ez a harmonia az ember és a természet között már kezdettől megvan s a nevelés nemhogy elősegítené ezt az összhangot, hanem ellenkezőleg megzavarja azt.

Ez a felfogás, mint szemmel látható, számításon kívül hagyja, hogy a cselekvésnek és az érzelemnek helyes kapcsolódása már a culturának legalacsonyabb fokán, talán már abban az időben, a melybe az első ember fellépése esik, megbolygatott s lehetetlen annyira *visszafejlődnünk*, hogy, visszatérve a természethez, ismét a czélszerű cselekvés a kellemes érzelmével s a czélszerűtlen cselekvés a kellemetlen érzelmével kapcsolódjék. Ezt az állapotot, ezt a paradicsomi állapotot mi is kívánatosnak tartjuk ugyan, de eljöveteleiben alig hihetünk. Mi ezt az állapotot nem tudjuk egyébnek tekinteni, mint nagy emberek kívánatos ábrándjainak.

Ez az az állapot, a mit az emberi gondolkozás hiába keres s az emberi hiú törekvés hiába akar megvalósítani.

Az emberiségboldogító, többé-kevésbbé phantastikus socialista és communista utopiák még nem régiben azt hitték, hogy ez az állapot tényleg megvalósítható, mert a megvalósulásnak nem az ember természete állja útját, hanem a módosítható állami, társadalmi és gazdasági intézmények.

Spencer Herbert, a ki némileg osztozik a socialista utopis-

ták naiv hitében, nem hiszi ugyan, hogy olyan nagyon közel állanánk ezen ideális állapothoz, de az eszményi jövőt, mint a fejlődés végső stációját, mégis kilátásba helyezi.

Úgy hiszem, ugyancsak ennek az ideális állapotnak képét találjuk meg a bibliában, a paradicsom legendájában; — ottan azonban közelebb állunk a valósághoz, mintha elfogadjuk a gondolkozók ábrándjait, mert helyesebb dolog az élet, — jelen esetben az emberi élet, — legkezdetlegesebb nyilvánulásainál, tehát a legrégibb időben, feltételezni ezt a teljes harmoniát a természettel, mint a fejlődésnek valamely pontján (mint a socialistikus utopiák teszik), vagy a fejlődés végén (Spencer módjára); mert, a mint már láttuk, az élet első megjelenésének idejében, a legkezdetlegesebb élet felcsillámlásának idejében, okvetlenül feltételezendő ez a teljes harmonia, különben semmiképpen sem tudjuk megérteni, hogy az élet, a mely legteljesebb mértékben gyámolításra szorul, miképp marad fenn, miképp gyarapodik és fejlődik? — A bibliai paradicsom legendájának ilyen tendenciájú legmélyebb értelmezését Kant Immanuelnél találtam, a ki ennek a gyönyörű legendának mély philosophiai háttérét tárja elénk.<sup>1</sup>

De mondom, az említett teljes harmonia, a mit ma már hiába keresünk, a jövőben hiába várunk s a melyről csak a mult idők legendáiból értesülünk, hamar megbomlott. S ma már sok esetben meglehetősen paradoxonnak hangzik az az állítás, hogy a mi czélszerű, az kellemes, a mi pedig czélszerűtlen, az kellemetlen. Hiszen a közönséges élet ennek sok esetben éppen az ellenkezőjét mutatja. Mi minden esik jól nekünk, a miről egészen bizonyosan tudjuk, a miről szomordúan meggyőződünk, hogy kárunkra, ártalmunkra van?

A megbontott primitív, természetes, helyes viszonyt az emberi intellectus s az intellectus gyámkodása alatt teljesített culturmunka akarja helyreállítani, illetve pótolni. Ez a culturmunka azt célozza, hogy az emberi életnyilvánulások czélszerűek legyenek, hogy az emberi életnyilvánulások által létesített eredmények az élet czélját szolgálják s az emberi szükségleteket elsősorban czélszerűen s a mennyiben lehetséges, egyszersmind kellemesen elégítsék ki.

<sup>1</sup> Lásd Kant Immanuel: „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“ című művét.



Ez azt jelenti, hogy, csak úgy, mint az élet legprimitívebb fellépésének idejében, ezután is a kíváncsnak tartott, azaz a kellemes és boldog és pedig minél kellemesebb, minél boldogabb életet célozzuk ugyan, de a momentan kellemes érzelmekről lemondunk tartósabb, jövőbeli örömök kedvéért, vagy esetleg több kellemetlen érzelmek árán állandóbb örömöket szerzünk, vagy finomultabb, magasabbrendű, nemesebb (szellemi, erkölcsi) örömöket szerzünk olyképpen, hogy az ezekhez az örömhöz vezető rögös utat végigjárjuk. Sőt nem egyszer még az is előfordul, hogy magát az életet is feláldozzuk valamely még az egyéni életnél is nagyobb jónak tartott elérendő célért (hazafiságból, vitézségből, a közjó érdekében, önfeláldozásból), de azért ez esetben is voltaképpen az élet érdekében cselekszünk.<sup>1</sup> Ez esetben oly célok eléréséért áldozzuk fel az életet, a mely célok elérése nagyban elősegíti az életkedvet.

Ettől a feláldozástól, a mint még nevezik: önfeláldozástól, szigorúan, fogalmilag megkülönböztetendő az emberi életnek negatívója, a mely negatívó az élet értéktelenségének érzéséből és tudatából eredhet, a mely különös jelenséggel minden időben találkozhatunk a mely jelenséget, mint anticulturalis jelenséget, alább még érinteni fogjuk.

Az életnek negálása, a mely negálás annak belátásából származhatik, hogy az élet minden érték nélkül való és hiábavaló, szigorúan megkülönböztetendő azoktól a motivumoktól, a melyek öngyilkosságra készíthetnek, mert az öngyilkos is mintegy az élet érdekéből vet véget életének. Mert az öngyilkossá-

<sup>1</sup> „Übrigens könnte man hinzufügen: alle rechte Aufopferung ist zugleich Selbsterhaltung, nämlich Erhaltung des ideellen Selbst. Was wollte Regulus? Worauf ist sein Wille eigentlich gerichtet? Auf Leben? ja freilich, das heisst aber nicht auf Erhaltung dieses physiologischen Processes, sondern auf Lebensbethätigung, kriegerische und friedliche, im Dienste seines Volkes; die Grösse und den Ruhm des römischen Volkes mehren, das allein heisst leben, darin allein findet sein Wille zum Leben Erfüllung und Befriedigung. Und welche höhere Erfüllung hätte es nun finden können als die, welche ihm durch das Schicksal angeboten wurde: durch eine unerhört freie und stolze Entschliessung zum Tode sein Volk und seinen eigenen Namen mit höchstem Ruhm krönen?“ (Friedrich Paulsen: „System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre“, erster Band, zweites Buch, Grundbegriffe und Principienfrage. Erstes Kapitel: Gut und schlecht. Teleologische und formalistische Auffassung, Berlin, 1896.)

gok legtöbb esetében nem találkozunk azzal a főtétellel, a mely alá aztán a concret cselekvés — az öngyilkosság — subsumálható volna: hogy t. i. az élet általában s magában véve értéktelen s az élet megszűnése kívánatos. Az öngyilkos általában értékesnek tartja az életet és vagy valamely életérték (becsület, szerelem stb.) okából lesz öngyilkossá, vagy pedig a kellemetlen életfeltételek elől menekül a halálba. Sok elkeseredett öngyilkos szíves-örömet visszátérne az életbe, még mielőtt eltávozott volna abból, ha kedvezőbb feltételek mellett, mondjuk: valamely más, boldogabbnak tartott ember életfeltételei és életviszonyai között élhetné le az életet.

A közönséges öngyilkosság tehát vagy életértékek érdekében követtetik el, vagy pedig csak valamely concret életviszonynak negálását jelenti, de semmiesetre sem jelenti általában magának az életnek negálását.

Az életnek ilyen általános és feltétlen negálásával az asketáknál találkozunk, a kiknek viselkedése valóban minden életnek negatióját fejezi ki. Az élet negálásának kérdését és az asketák viselkedését mind mostanig Schopenhauer Arthur értelmezte legmélyebben s ezekre a kérdésekre az ő tanai vetik a legnagyobb világosságot. A miért is szabad legyen ez alkalommal egyszerűen Schopenhauernek e kérdéseket tárgyaló fejtegetéseire utalnom.

\*

Az életnyilvánulások a legsőbb fokon közvetlenül az élet érdekeit szolgálják; — feltételezhetjük azt is, hogy a kezdetleges emberi élet fellépésének, első megjelenésének idejében is, tehát abban az időben, a mikor még az emberi élet irányításában az intellectusnak igen csekély, elenyésző csekély szerep jutott, ilyen közvetlen módon szolgálták az emberi életnyilvánulások az élet célját; mert ebben az időben az ember életében is joggal feltételezhetjük a cselekvések és érzelmek helyes, zavartalan harmoniáját.

De ezeket az életnyilvánulásokat, habár az emberi élet célját szolgálták is, mégis csak igen tág, szokatlanul tág értelemben nevezhetjük culturális életnyilvánulásoknak, culturális munkának, culturértékeket termelő életnyilvánulásoknak. Mert ha ezt tennők, akkor az állatoktól sem tagadhatnók meg a culturát. Az állatok culturájáról pedig joggal nem beszélhetünk, vagy

legalább is oly fundamentalis különbségeket látunk az állati és az emberi cselekedetek, azaz: az állati élet és az embernek culturalis cselekedetei között, hogy, nézetünk szerint, ezek a különbségek indokolttá teszik ezeknek a két lényegileg különböző cselekedet-csoportoknak szétválasztását.

Úgy gondoljuk, helyes úton járnak azok a gondolkozók, a kik azt állítják, hogy az előrelátás, az előre, a jövőre való öntudatos gondoskodás különbözteti meg az emberi culturalis cselekedeteket az állatok minden cselekvésétől, tehát még az úgynevezett legintelligensebb állatoknak legmagasabb rendű cselekvéseitől is. Ez az előrelátás, ez az öntudatos előre gondoskodás teremti meg az első eszközöket s így lesz az emberből szerszámkészítő állat, „the toolmaking animal“ (Marx).

Az előbbiekben a culturáról adott, azaz helyesebben: előlegezett körülírásunkat tehát meg kell szorítanunk s azt kell mondanunk: az élet célját szolgáló emberi életnyilvánulások nem nevezhetők valamennyien culturalisoknak, hanem ezek közül csak azokat nevezhetjük tulajdonképpen culturalisoknak, *a melyek az emberi intellectus és tudatos előrelátás támogatása mellett szolgálják az emberi élet, a kellemes, a boldog, a tökéletes élet célját.*

Így értelmezve a culturalis értékű életnyilvánulásokat, kizárjuk azok közül az emberi reflex és vegetativ-animalis functiókat, a melyek az élet célját szolgálják ugyan s a melyektől bizonyos nagy culturértékeket termelő erő el nem vitatható ugyan, de mivel ezekből a functiókból hiányzik az intellectus hozzájárulása és a tudatos előrelátás támogatása, azért, úgy gondoljuk, ezek az életnyilvánulások nem nevezhetők tulajdonképpen értelemben culturalisnak. Ezen állításunkhoz azonban mereven nem ragaszkodunk, mert igen sok argumentum hozható fel állításunk ellen s talán éppen az ezen functiókban tényleg meglevő és megnyilatkozó hatalmas culturértékeket termelő erő folytán joggal sorolhatók ezek a cselekedetek is (főképpen az úgynevezett reflex cselekedetek) a tulajdonképpen értelemben culturalisnak nevezett emberi cselekedetek közé. A kérdést nem tudjuk és nem akarjuk eldönteni. Hiszszük azonban, hogy ennek a kérdésnek miként való eldöntése teljesen irreleváns a fejtegetésünk themáját képező problémának eldöntésére.

Egy másik igen fontos különbség, a mely az életnyilvánulásoknak két fajtát: a vegetativ-animalis functiókat az intellectus

és előrelátás támogatása mellett kifejtett életnyilvánulásoktól elválasztja, abban áll, hogy míg az előbbiek általában nagy stabilitást mutatnak, addig a culturalisoknak nevezett életnyilvánulások állandó fejlődésben vannak. Ez a fejlődés oly rohamos és anynyira lényegbe vágó, hogy Wundt Vilmos, korunknak legnagyobb lélekbuvára, ezeket a folyton fejlődő, tökéletesedő életnyilvánulásokat, a szellemi és socialis fejlődést magyarázandó, a szellemi történésekre az anyagi világban feltétlenül érvényes energia fennmaradásával ellentétben a szellemi energia növekvésének elvét állította fel. Csak ezzel a szellemi energia növekvésének elvével magyarázható a culturalis fejlődés; ennek az elvnek szemlélhető volta a culturalis életnyilvánulások terén nyilvánvaló, míg ellenben az animalis és még a reflex functióknál is, — ezeknek a functióknak nagy stabilitása miatt, — a fejlődést (a növekvést) csak a mélyebben gondolkozók és komoly kutatók veszik észre.

\*

Tehát a cultura az élet célját szolgálja. Hogy azonban ezt a sokszor ismételt mondást megérthessük, meg kell felelnünk arra a nagy kérdésre is: mi az élet célja? *Τί τὸ τέλος*; — *Τί τὸ παντὶν ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν*; az Aristoteles nagy kérdéseire meg kell felelnünk, mert mindaddig, míg ezekre a kérdésekre meg nem feleltünk, semmiféle feleletet sem adhatunk a cultura értékének kérdésére.

Egyelőre megelégedhettünk ugyan azzal a nem sokat mondó felelettel, hogy az életnek célja maga az élet s ezt a feleletet tovább nem vizsgáltuk meg, pedig ezt a feleletet is meg kell vizsgálnunk: vajjon megfelel-e kérdésünkre, avagy ez a felelet is csak újabb kérdéssel felel meg kérdésünkre?

Az előbbiekben gyakran beszéltünk a kellemes, a boldog, a tökéletes életről, mint a mely élet az élet s ezt a feleletet tovább nem vizsgáltuk meg, pedig ezt a feleletet is meg kell vizsgálnunk: vajjon megfelel-e kérdésünkre, avagy ez a felelet is csak újabb kérdéssel felel meg kérdésünkre?

Igen sok és themánktól messze vezető kérdések tömege állja útját előrehaladásunknak. De mi ezekre a kérdésekre nem felelhetünk meg; nem felelhetünk meg sem arra a kérdésre,



vajjon a boldogság a jogok gyakorlásában, tehát a követelések megvalósításában, vagy pedig a köteleességek teljesítésében, a feladatok megoldásában van-e? Nem akarunk megfelelni az időben és térben állandóan változó erény kérdésére sem. Hanem el nem disputálható igazságnak vesszük azt a különben is általánosan elismert és alig megerősíthető meggyőződést, *hogy a kellemes, a boldog, a tökéletes élet csakis az emberi szükségletek kielégítésével érhető el, vagy közelíthető meg.*

Az emberi élet a legkülönbözőbb követelésekkel lép fel. Többféle, igen sokféle szükségleteink vannak s ezeknek a szükségleteknek lehető legjobb, azaz legtökéletesebb kielégítése tenné lehetővé az úgynevezett kellemes, boldog, tökéletes életet.

Az emberi szükségleteket, Epikuros felosztásának: ἐπιθυμίας φυσικάι — χεραί — megfelelően, közönségesen két, illetve három csoportra osztják, megkülönböztetvén a természetes és már nem természetes, hanem a társadalmi állással járó és fényűzési szükségleteket. Tehát Epikuros szavaival: természetes szükségleteket, a melyeket mai nap is közönségesen ilyeneknek tartunk és a látszólagos szükségleteket; a melyeket a fentebbi felsorolásban a társadalmi állással járó és fényűzési szükségleteknek nevezünk.

Ez az osztályozás teljesen helytelen, helytelen azért, mert nem nyugszik helyes principium divisionis-on s mert a természetes szükségleteket külön kategóriának tekinti, a mely categoria mellé a másik két kategoriát coordinálni akarja. A természetes szükségletek classisa nem képez külön kategoriát a többiek mellett, mert hiszen valamennyi emberi életszükséglet természetes, — nem természetes szükséglet voltaképpen el sem képzelhető, — tehát az említett felosztás azon két kategóriája, a mely a természetes életszükségletek mellett felemlítettük: a társadalmi állással járó és a fényűzési szükségletek is természetesek; mondom: valamennyi szükséglet természetes és vagy közvetlenül, vagy pedig kisebb vagy nagyobb kerülő úton visszavezethető az ember természetére.

Sokkal helyesebbnek tartom az emberi szükségleteknek azon osztályozását, a mely az emberi természetnek vizsgálásán és taglalásán alapszik, a mely alapon helyesen megkülönböztethetünk physikai, intellectualis és ethikai szükségleteket, mint főcsoportokat, a mely főcsoportokon belül esetleg alcsoportokat is megkülönböztethetünk: ilyen alcsoportoknak tekinthetjük: a

fajfenntartási, metaphysikai, vallási, aesthetikai stb. szükségleteket, a melyek mellé még sorozhatók volnának az emberi élet számtalan és részben állandó, részben pedig mulékony természetének, jellemvonásának megfelelő szükségletek (megfelelően az emberi hiúságnak, nagyravágásnak, feltékenységnek, bosszúváagnak stb.), a mely szükségletek azonban természetesen valamennyien az ember physikai és psychikai organismusában gyökereznek s mint ilyenek a természettől valók, tehát: a legteljesebb mértékben természetesek . . .

Két ellentétes törekvés képzelhető el az emberiség életében és a gondolkozás történetében tényleg ezzel a két ellentétes törekvéssel találkozunk. Az egyik törekvés az emberi szükségletek kielégítését czélozza, — mellékesen megjegyezhetjük, hogy ennek a törekvésnek köszöni az emberiség culturája létezését, — a másik törekvés az emberi szükségleteknek megtagadását, kiölését czélozza, a mely törekvést az alábbi törekvéssel ellentétben anticulturalisnak kell tartanunk.

Mivel ez utóbbi törekvésnek realisálása s a consequentiái a tények világában az élet negálására vezetnek, azért az élet szempontjából azt kell mondanunk: hogy az emberi szükségleteknek lehető legjobb, azaz legtökéletesebb kielégítése tenné kellemessé, boldoggá, tökéletessé az életet.

Ezt a felfogást semmiképpen sem akarjuk azonosítani a hedonistikus felfogással, nem élvezetek hajhászásáról van itten szó, hanem a szükségleteknek kielégítéséről. S ezt a felfogást a hedonistikus felfogástól megkülönböztetendő culturalisnak akarjuk nevezni. Jól látjuk ugyan, hogy ez a felfogás nagyon közeli rokonságot mutat a hedonistikus felfogással, — s talán alapjában véve hedonistikus felfogásnak is nevezhető, — de az bennünket nem aggaszt. Ez alkalommal ugyanis semmiesetre sem lehet az a célunk, hogy magunkat és felfogásunkat, a melyet senkinek sem akarunk ajánlani, hanem csak a tények alapján megfogalmazunk, vádak és esetleges ellenvetések alól tisztázzuk, hanem az a célunk, hogy kérdésünket lehetőleg világos fogalommeghatározásokkal érthetővé és világossá tegyük.

De hát lehetséges-e összes szükségleteinket lehető legjobban, azaz lehető legtökéletesebben kielégíteni? Talán némely kiváltságos embereknél, némely úgynevezett harmonikus embereknél részben, talán nagyrészen lehetséges ez. A szükségleteknek

ez a lehető legtökéletesebb kielégítése azonban, úgy hiszszük, a legtöbb embernél lehetetlen. Lehetetlen pedig azért, mert a legtöbb ember önmagával többé-kevésbé meghasonlott életet él, mert szükségletei egymás között ellenkezésben állanak; bizonyos szükségletek csak úgy elégíthetők ki, ha más, esetleg nemesebbnek tartott szükségletek elhanyagoltatnak, vagy bizonyos nemesebb szükségletek csak több más szükségletnek megtagadásával, kiölésével elégíthetők ki stb. A közönséges életben p. o. azt mondjuk, hogy X. Y.-nak vannak ugyan nemes hajlamai is, de alapjában véve alantas és alacsony szenvedélyeknek rabja, vagy azt mondjuk, X. Y. valóban nagy önralmat, önmegtagadást áru el, mert különben lehetetlen volna az ő viszonyai mellett olyan erkölcsös, önfeláldozó . . . életet élnie.

A nélkül, hogy annak a nehéz kérdésnek taglalásába bocsátkoznánk, vajjon egyáltalában lehetséges-e az úgynevezett teljesen harmonikus ember és élet, vagy pedig ezek a fogalmak is, mint irreális fogalmak, a képzelet birodalmába utalandók, csak arra a le nem tagadható és közkeletű tényre és igazságra hivatkozom, hogy a legtöbb ember érzésében, gondolkozásában, akarásában és cselekvésében bántó és zavaró disharmonia mutatkozik, a mely állapotnak egyik közelfekvő s talán közvetlen oka abban keresendő, hogy egy és ugyanazon embernek szükségletei már egymás között is feloldhatatlan ellenkezésben vannak, a mely ellenkezés és ellentét egyik vagy másik szükségletnek kielégítésével nemhogy megszűnnék, hanem még inkább nyilvánvalóvá válik.

Lehetséges, vagy mondjuk tartózkodóbban: talán lehetséges gondolatban megconstruálni az ideális embert is, olyan képpen, a miképp a stoikusok megconstruálták gondolatban a bölcs embert, a soha sem létezett és soha sem is létezhető ideális stoikus bölcseset, de nem szabad felednünk, hogy ez esetben mondva csinált emberrel, eszménynyel állunk szemben s ennek az eszménynek ereje és értéke is csak úgy, mint minden más eszményé, csak bizonyos körülményeknek, bizonyos érzéseknek, gondolkodásnak, akarásnak, cselekvésnek stb. megfelelő relativ érvényességgel bír. És ez az eszmény is, csak úgy, mint valamennyi más eszmény, más akár fejlettebb, akár pedig fejletlenebb culturviszonyok között már nem bírhat az eszmény tulajdonságaival, annak erejével és értékével.

De azért az emberek minden időben és minden körülmé-

nyek között nagy hajlandóságot mutattak az eszményalkotásra. S az emberek tényleg minden időben alkottak maguknak eszményeket, a melyeket életükben megközelítendőeknek vagy éppen megvalósítandóknak tartottak. S ezek a megközelítendő vagy éppen megvalósítandó eszmények részben megszabták az emberek gondolkozásának, akarásának és cselekvésének körét, tartalmát adtak gondolkozásuknak s irányelveket kölcsönöztek akarásuknak és cselekvésüknek. S talán abból a körülményből, hogy az emberek minden időben és minden körülmények között, az adott valóságot túllépve, természetes elégedetlenségükben s tökéletlenségük érzésében és tudatában, eszményeket alkottak maguknak, a mely eszményekhez mérték tökéletlenségüket s a mely eszmények megvalósításában látták tökéletesedésüket, mondom: talán ebből a körülményből némileg joggal következtethetünk arra az igazságra, — a mely igazság azonban gondolkozásunkban soha sem fog a fogalmi tudás és ismeret bizonyosságával felléphetni, hanem minden időben csak sejtésszerű ismeret jellegével bírhat, — hogy az összes emberi életnyilvánulások a mellett, hogy az élet és pedig a kellemes, a boldog vagy éppen a tökéletes élet célját szolgálják, ezen a célon kívül, mintegy ezen cél felett egy más, sokkal magasztosabb transzcendens célt is szolgálnak. Hogy tehát voltaképpen az összes életnyilvánulásoknak irányító elvei nem az adott valóság világából valók, hanem abból a világból, a mely világba mi eszményeinket helyezzük: a tapasztalat feletti világból, tehát olyan világból, a mely világról voltaképpen mit sem tudunk s a mely világ tudásunknak hozzáférhetetlen.

*Dr. Bárány Gerő.*

(Folyt. köv.)



## NYELVPHILOSOPHIAI PROBLÉMÁK.

(Wegener, „Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens“  
cz. műve alapján.)

Minden emberi beszéd tagolt hangmozgás, a mely határozott értelemmel kapcsolatos, azaz bizonyos képzetsoporttal asszociálódott. A hangok képzését s bizonyos jelentéssel való kapcsolatukat minden egyén a más egyénnel való együttélés révén tanulja meg. De ki tanít meg arra, hogy mily jelentést fűzzünk valamely hangsorhoz? Senki; erre nem is lehet tanítani, mert ez feltételezné, hogy már értsük a nyelvet. Látható ebből, hogy a nyelv megértésére a szavaknak és jelentésüknek, valamint a mondattani formáknak ismeretén kívül még más tényezők is hatnak közre. Számunkra pedig ebből az a feladat sarjad ki, hogy megvizsgáljuk, *mily tényezők és folyamatok teszik lehetővé, hogy egyáltalában értünk nyelvet, továbbá mily módon nyernek ezek a tényezők fontosságot magára a nyelvképzésre.*

### I.

A nyelv megértése legáltalánosabb tényezőinek felismeréséhez úgy jutunk, hogy a beszéd célját vesszük tekintetbe. Minden beszédnek van készítő oka, de nem mindeniknek van célja. Cél nélkül való a monológ; ez az önkéntelen reflexmozgásokkal (köhögés, tüsszentés, sírás stb.) egy fokon van. E tagolatlan természeti hangok nem tartoznak a nyelvhez, de ide számítjuk azokat a fölkiáltásokat, a melyek formált hangokból állanak (jaj, nos, Krisztusom!) s a melyek sokszor a nyelv szavaiból támadtak. Ez a fölkiáltás: *Istenem!* imából eredt, tehát célszerű, dialogikus beszédből. Nyilván dialogikus szavak is oly

szorosan nőhetnek egybe bizonyos érzelmi folyamatokkal, hogy határozott cél nélkül, önkéntelenül ejtik ki, sőt gyakran mondatlanilag kiképzett fölkiáltások is ily természetűek. Az önkéntes mozgás átmenetét automatikusba ennél fogva a nyelvre nézve is constatalhatjuk.

Csak a dialogban lesz nyilvánvaló a beszélő célja és szándéka. A beszélő célja mindig az, hogy egy személy akaratára vagy értelmére oly módon hasson, a mint neki értékesnek tetszik. A kijelentés a megszólítottnak valamit tudomására akar hozni, az imperativus őt cselekvésre akarja rábírní, a kérdés feleletre. De az ily tudomás, cselekvés vagy felelet nem mindig öncél, hanem gyakran eszköz egy magasabb cél szolgálatában. Céljaink ugyanis, miként értékérzelmeink, végtelen sok fokozatból álló rendszerré sorakoznak. Az értékek világa kezdődik az elemi érzéki élvezettel, keresztül megy a különböző magasabb örömlökön s végződik az ethikai megnyugvás gyönyörével. A nyelv is ezen értékeknek szolgál; beszédünk révén másoktól önös vágyaink kielégítését várjuk, vagy pedig másokat erkölcsi cselekedetre akarunk rábírní. Ezzel egyszersmind jeleztük ama két nagy osztályt, a melybe a beszélő összes céljait sorozhatjuk: 1. *saját* állapotai és értékítéletei iránt akar sympathiát vagy érdeklődést felkelteni; 2. *mások* állapotai vagy értékítéletei iránt akar sympathiát vagy érdeklődést felkelteni. Az első kategória az önző, a második az önzetlen célokat tartalmazza. A kettő át is nyúlhat egymásba, összekapcsolódhatnak, kombinálódhatnak. Ha valaki igyekszik sok pénzt szerezni, hogy jót tehessen, akkor az önző cél eszköze egy önzetlen célnek; ha valaki jót tesz, hogy ezzel hírnévre tegyen szert, akkor az önzetlen cél eszköze egy önző célnek.

A mint a társadalom nem állhat fönn az önző célok kizárólagos uralma mellett, úgy a társadalmi életben gyökeredző nyelv sem. *A nyelv megértésének egyik alapföltétele a sympathia.* E nélkül az anya nem értené gyermeke sírását, nem foghatná föl imperativusoknak egyes szavait; sőt e nélkül még csak meg sem hallgatnók mások beszédjét. *De éppoly kevésbé lehetne megérteni a nyelvet, ha nem volna meg bennünk az önzés ösztöne,* ha nem kérdeznénk minden beszéd alkalmával, mi a célja. Magunkról tudjuk, hogy csak akkor cselekszünk, ha valamit el akarunk érni; s mivel másokat a magunk mintájára fogunk föl,

mások beszédjében is eszközt látunk valamely cél elérésére. *Így a nyelv megértésének legfundamentálisabb tényezői ugyanazok az ösztönök, a melyek egész életünket kormányozzák. Az önzés arra késztet, hogy mások beszédjét célszerűnek tekintsük, a sympathy pedig arra, hogy mások beszédjét megfigyeljük és értelmezzük.*

## II.

Hogyan érti meg a hallgató, ha akaratát akarják megindítani? Nézzük erre nézve az akarati hatásnak (die Willensbeeinflussung) legegyszerűbb formáját. A gyermek fejlődésében elkövetkezik egy időpont, a mikor fájdalomérzetnél már nemcsak sír, de egyes szavakat is mond: mama, tejet, vajaskenyér stb. A sírva vagy siránczó hangon ejtett szóra jön az anya vagy más valaki s megvigasztalja a kicsikét. A gyermek számára az ilyformán kiejtett szó *eszköz* egy fájdalomérzet megszüntetésére, a hallgató számára pedig segítségre való fölszólítás. Hogy a hallgató ilyennek érzi, annak ethikai oka van: a gyermek síró szava a hallgatóban a sympathy érzését kelti fel, a mely kötelességévé teszi az embertársán való segitést. Így a nyelvfejlődésbe ethikai tényező nyúlik bele, a melynél fogva a gyermek szava imperativistikus jelentést nyer. Minő folyamatok mentek már most végbe a hallgatóban, a midőn pl. ama kiáltást: *vajaskenyér!* imperativ értelemben fogta föl? A sírás alapján saját állapotainak mintájára valami fájdalomra *következtetett*, a sírva ejtett szóból pedig arra, hogy a vajaskenyér valamiféle viszonyban van a fájdalom-érzéssel. Minthogy pedig a vajaskenyér nem szokott faldalmat okozni s a gyermek kezében nincs is vajaskenyér, a hallgató arra *következtetett*, hogy a gyermek szeretne vajaskenyeret. Most érezte magában a sympathy ethikai hangját, a mely fölszólította, hogy segítsen a szenvedőn. Látni ebből, hogy a hallgató néhány adat alapján a *következtetések* egész során keresztül jutott a gyermek akaratának megértésére.

Ugyanilyen következtetést látunk az akarati hatás más formájánál, pl. a *kérdésnél*. Valaki csodálkozva ejti ki ezt a szót: *asztal*, miközben szemét reám irányítja. A csodálkozó hangból azt következtetem, hogy előtte valami föltűnő, ismeretlen; azután az esetleges helyzet szerint szövöm tovább gondolataimat. A helyzetből vagy azt következtetem, hogy a beszélő nem ismeri

föl biztossággal a szemléleti képet asztalnak, vagy hogy keresi az asztalt, a melyet korábbi tapasztalatok alapján itt várt, vagy hogy nem tudja megérteni, hogyan jut ide ez az asztal stb. Miután pedig így következtettem, érzem azt az ethikai kötelességet, hogy segítsek a kérdezőn, azaz fölvilágosítsam. *Valahányszor mások szavait fölszólításként, imperativusként fogjuk föl, mindig bizonyos következtetések mennek bennünk végbe.* Áll pedig ez nemcsak a nyelv megértésének kezdetleges fokára; azok az ethikai és pszichikai tényezők, melyek itt hatnak, megtartják jelentőségüket a nyelv egész életében. Bizonyos, hogy az ige hagyományos imperatív formájában és a mondattanilag kiképzett kérdésben nem érezzük ama complicált következtetéseket. De a látszólagos ellenmondás eltűnik, ha tekintetbe vesszük azt az általános pszichológiai törvényt, hogy bonyolódott következtetési sorok megszokás alapján végül oly gyorsan mennek végbe, hogy az egyes következtetések tudata egészen elvész. A felnőttben tehát ugyanazok a következtetések sokkal rohamosabban mennek végbe, mint a gyermekben. Épp úgy általános érvényű az a törvény is, hogy eredetileg spontán és tudatos eszközök lassankint automatikusakká és tudattalanokká lesznek. A beszélő tehát, ha célja tudatos, egész mechanikus eszközökként használja az imperatív és kérdő formákat. S ugyanígy kell, hogy a nyelvvel teljesen rendelkező hallgatónak is az eszköz egészen mechanikusan idézze a tudatba a czélt. Olyan beszédformák, a melyek egy nyelvközösségen belül czéljuk mechanikus eszközévé lettek, a hallgatónál csakis ezt a czélt teszik tudatossá; ennél fogva a nyelv megértésének szempontjából *congruens nyelvjeleknek* is nevezhetjük.

Nézzük most az akarati hatás egyéb formáit. A megértés egyik tényezőjeként mindenütt ott találjuk a következtetést. A modern nyelveknek nem volt a kérdésben kezdettől fogva külön szórendjük s a kérdő szórend a németben és más indogermán nyelvekben most sem csak a kérdőmondatok sajátja, ugyanaz megvan a betoldott mondatokban is.<sup>1</sup> Úgy, hogy a szintaktikai czél meghatározása még ma is csak következtetés által lehetséges, a mi azonban nagyon rohamosan megy végbe. — A görög kérdés ezen szavai: *ὅμως, ἀρα* világosan mutatják

<sup>1</sup> A magyarban ma sincs külön kérdő szórend.



még a következtetés jellegét, a melyet körülbelül ez a schema fejez ki: *tehát ő nem jött.* — A fölszólításnak a fentiekén kívül még sok formája van. Az imperativusnak sympathiát keltő fájdalom tónusa a fájdalom tényleges közlésével helyettesíthető. Ha a gyermek le akar fektüdni, ezt így értetheti meg másokkal: *fáradt vagyok.* A megértés itt is következtetés révén történik, ennek alapján érzi a hallgató a kijelentésben rejlő fölszólítást. — A kívánságot, akaratot mindig egy értékes dolog képzele kelti föl. Sokszor tehát elegendő egy dolgot értékesnek föltüntetni s a hallgató abban egy kívánság kinyilvánítását látja. Ha a gyermek valakinél kalácsot lát s azt mondja: *a kalács az én kedvelt ételem,* akkor a hallgató arra következtet, hogy adnia kell a kalácsból. Az ilyen akaratnyilvánítások megértése még egy másik fontos psychikai jelenséget mutat. Az utolsó példában a nyelvi kifejezés (a kalács az én kedvelt ételem) tulajdonképp általános jellegű, mert a szemléletben vagy a tudatban adott különös esethez tartozó általánost tartalmazza. A hallgató mégis oly módon vonatkoztatja, mintha nem is általánosságban, hanem konkrét esetről mondták volna. Erkölcsi intelmeket is többnyire csak úgy általánosságban szoktak hangoztatni s a hallgatóra bizzák, hogy az általános leczkét magára vonatkoztassa. Ha egy elégedetlennek azt mondják: *csak a megelégedett boldog,* ő ezt kétségtelenül magára is érti. Ugyanazok a viszonyok, a melyeket a parancsnál látunk, jelentkeznek a negatív akarat hatásnál, azaz tiltásnál is. De itt szükséges, hogy a beszélőben meglegyen az a föltevés, hogy a megszólított valamit tenni akar, a mit a beszélő el akar háritani. A tiltás formái között van a kézzel való intés (leintés), a fenyegetőleg vagy tiltólag fölemelt újj. A következtetés azonban itt nemcsak egyféleképp történhetik. Ha az ételt körülhordó szolgának int a háziasszony, ő ezt úgy értelmezheti, hogy nem szabad körülvenni, de úgy is, hogy nem ezeket a személyeket kell kínálni, vagy hogy nem ott kell kezdeni stb. A helyes következtetés csakis a tényleges helyzetnek a kötelességszerűvel való összevetése révén nyerhető. Azonban az ilyen következtetés sohasem kényszerítő erejű, hanem csak lehetséges. Ebből az a fontos psychologiai törvény vonható le, hogy nyelvi kifejezések értelmezése a képzeteknek lehetséges egymásra vonatkoztatása szerint igazodik.

A fenyegetés és az ígélet megértésében is szerepel a követ-

keztetés. Ha azt mondják: *ha ezt teszed, kikapsz*, akkor a hallgatónak előbb az általánost a konkrét esetre kell vonatkoztatnia, arra is kell következtetnie, kitől kap ki stb. Ugyanilyen formán az ígéretnél. Említhető itt még a kérdés, mint kereslet. Ha a kereskedőnél egy árucikket keresnek, ő ebből azt következteti, hogy a kérdező venni akar. De a kérdés lehetséges értelmezésének ez csak egyik módja, mert a statisztikus ugyanazt a kérdést egész más célból intézheti.

Mindezekből látni, hogy az *akarati hatás értelmezése következtetések révén történik. E következtetések azonban gyakorlat által mechanizálódnak, pillanatnyi folyamatokká comprimálódnak s ennél fogva legnagyobb részt tudattalanul mennek végbe.*

### III.

További kérdésünk az, *hogyan jutunk a substantia megértéséhez?* Ennek kifejtésére néhány terminusra van szükségünk. Első sorban is arra utalunk, hogy minden mondatban megkülönböztetünk olyan részt, a mely az ismeretes körülményeket s egy másikat, a mely az érdekes újat tartalmazza. Amazt logikai alanynak, emezt logikai állítmánynak nevezzük. Ha a földről lévén szó, azt mondom: *a föld gömbalakú*, akkor *a föld* a logikai alany, *gömbalakú* a logikai állítmány. Szembetűnő, hogy a logikai alany és állítmány nem esnek mindig egybe a grammatikaival. Ebben a mondatban: *a te atyád mondta* (s nem más valaki), a grammatikai alany logikai állítmány s a grammatikai állítmány logikai alany. Logikai alany és állítmány lehet bárminő mondatrészt. Minthogy ez a kifejezés: *logikai alany* a cselekvő alany számára van lefoglalva, (különösen, ha formája nem nominativus, mint a szenvedő ige mellett,) azért az ismeretes körülményeket az *expositió* szóval jelezzük. Az expositió arra való, hogy világossá tegye a *helyzetet* (*situatió*). Situációnak pedig mondjuk azt a talajt vagy alapot, a melyen van vagy volt az a jelenség, a melyről valamit állítunk. A *situatio* lehet többféle; itt csak a legfontosabbakról szólunk. Állók egy fa előtt s azt mondom: *hársfa*. Itt a *situatio*, a melyre állításom vonatkozik, a szemléletben van adva; ez a *szemlélet situatioja* (die Situation der Anschauung). Valaki leteszi poharát s azt mondja: *nagyszerű*. Tudom, hogy e dicséret a bort illeti. Itt a *situatiót* egy a jelenben befejezett cselekvés

határozza meg, a melynek emléke még a tudat előterében van. Ez az emlékezet *situációja* (Situation der Erinnerung). Ezekből a példákból kiviláglik, hogy az *expositionális* elemek leginkább azokból a képzetsoportokból kerülnek ki, a melyek iránt történetesen legnagyobb az érdeklődés. Már most vannak az embernek állandó érdekei és hajlamai, a melyek nagy intenzitásuknál fogva elhomályosítják a többi *situáció* képzeteit és nagy mértékben helyettesítik a hiányzó *expositiót*. Valaki azt mondja: *a deszkákat ma újra festették*. A legtöbb ember itt bizonyára közönséges deszkákra gondol, a színész azonban a világot jelentő deszkákat érti rajtok; a hiányos *expositiót* t. i. abból a körből egészíti ki, a mely a legnagyobb intenzitással foglalkoztatja az ő tudatát. Minden osztálynak, körnek, foglalkozásnak vannak bizonyos kifejezései, a melyek tartalmát a *tudat situációjából* (Situation des Bewusstseins) egészítik ki.

S most rátérünk kérdéseinkre. Egy személy vagy tárgy eredetileg úgy kapja nevét, hogy egy cselekvést vagy tulajdonságot mondunk ki róla állítmányképen. Így *dens* ὁδός (fog) eredetileg evőt jelentett. Bizonyos, hogy az ilyen állítmány nem congruens az ő alanyával, mert hiszen a fagon kívül még más evő is van. A congruentia úgy jött létre, hogy az állítmány elvesztette mindazokat a képzeteket, a melyek nem felelnek meg az alanytól meghatározott *situaciónnak* s azokat a jegyeket vette föl a maga tartalmába, a melyeket ama *situáció* követel. Egyes főnevek képződését pontosabban látjuk, mert mintegy szemünk előtt történik; ezek a substantivált melléknévek, mint: *a nemes*, *a fekete*, *a vörös* (politikai értelemben). Itt nyilvánvaló, hogy az *adjectivum* jelenti a *qualitást*, a névelő pedig jelzi a *substantiát*. Ha azt mondom: *a fekete*, (der Schwarze), a névelő személyre utal, mintegy ilyen jelentésben: az ember. De amaz elnevezésen nem értünk bárminő fekete embert, hanem hozzágondoljuk még a bizonyos *psycho-physikai* tulajdonságokkal fölruházott afrikai fajtát. Ha egy nyelvközösség ugyanegy értelemben használja ama jelzést, ez arra mutat, hogy itt bizonyos *mechanizálódás* ment végbe, a melynél fogva a jelzés tartalmába meg nem nevezett képzeteket is belegondolunk. Ez a belegondolás ill. együttgondolás csak *kiegészítés* által lehetséges. A kiegészítés pedig azokból a képzeteből ered, a melyek legkönnyebben asszociálódnak, tehát azok, a melyek a szemléletben vagy az emlékezetben vagy

a tudat situációjában vannak adva. Így a *fekete* elnevezést a hallgató bizonyára az afrikaira érti, ha előtte egy néger áll; itt tehát a *szemléletből* való kiegészítés érvényesül. Ugyancsak arra vonatkoztatja, ha olvas egy fejezetet, a melynek címe: *Afrika* s mely így kezdődik: *A feketék erőteljes törzset alkotnak*; itt az *emlékezésből* való kiegészítés érvényesül. De kiegészítés történik akkor is, ha a szemlélet vagy az emlékezet nem nyújt ilyen vonatkozási pontokat; igaz, hogy ilyenkor a legtöbb szónak több jelentése lehetséges (a *feketét* érthetem az ördögre vagy a kéményseprőre is). A helyes jelentést az összefüggés, vagyis az asszociálódásra éppen leginkább hajló képzetkör adja meg. Itt is történik kiegészítés, még pedig a *tudat situációja* alapján való kiegészítés érvényesül. *A kiegészítés ilyformán a nyelv megértésének és képzésének egyik legfontosabb tényezője.*

Ezzel a ténnyel, hogy t. i. a jelzett képzetesoportokat sohasem gondoljuk magukban, hanem mindig az asszociált képzetek egész sorával kapcsolatban, függnek össze a *pars pro toto* és a *totum pro parte* poetikai formái is. *Puppis* a rómainak nemcsak a hajó farát, hanem az egész hajót juttatta eszébe. *A mindennapi kenyér*, a melyért könyörgünk, nemcsak a kenyeret, hanem összes szükségleteinket jelenti. Viszont ha *lámpagyújtásról* van szó, akkor nem az egész lámpára, hanem csak a lámpabélre vonatkoztatjuk.

A kiegészítésnek egy másik fajtája az, a midőn egy korábban csak általánosan és pontatlanul jelzett képzetesoport egy későbbi szó által kiigazítást (*correctura*), illetőleg korlátozást (*limitatio*) nyer. E mondatban: *a feketék Afrikában laknak*, a határozatlan jelzés (a feketék), a toldalék (Afrikában laknak) határozottá lesz. A pszichikai folyamat azonban oly gyorsan és mechanikusan megy végbe, hogy az alany felkeltette képzetesoport limitációját észre sem vesszük. Észrevehetővé akkor lesz, ha a mondatot lassan ejtik. Ha ezt halljuk: *a vörösök — Párisban — újra — puccsot csináltak*, az első szót még nem tudjuk mire vonatkoztatni, a későbbiek az elsőnek megvilágítására, *correcturájára* szolgálnak. *Ez a logikai alany expositiója a logikai állítmány által* (a mely mindig ott áll be, a hol több lehetőséges jelentés közül egyet kell választani).

Az utolsó példa azt is mutatja, hogy az egyes szavak mintegy fölszólítások arra, hogy keressük azt a képzetesoportot,



a melyet vele össze kell kapcsolni. A hallgató a fõnt említett psychikai és ethikai tényezõknél fogva igyekszik a beszélõt megérteni, azaz a szónak megfelelõ képzetcsoporthoz reproducálni. Így tehát a beszélõ szavait imperativusoknak érezzük. A beszélõ a hallgató figyelmének fölkeltésére szokott ilyféle imperativusokat is használni: *képzeld csak, gondold csak*. Azonkívül gestust és demonstrativumot. De a román nyelvek mutatják, hogy a demonstrativum is eredetileg imperativ mondat volt. A franczia *ce* = latin *ecce* vagy *ecce id*. Mindezekbõl következik, hogy a nyelv szavaiban és jeleiben eredetileg semmi sincs, a mi természeténél fogva a substantiát jelezné, hanem a szó, a melyhez a substantia nyelvi értelmezését kapcsoljuk, imperativus, mely bennünk figyelmet kelt, ez a figyelem pedig egy szemléleti képet hoz a tudatba: ez a szemléleti kép a substantia. De ez a lelki folyamat is végül oly sebesen megy végbe, hogy nem érezzük többé az egyes tényezõket, hanem a szó a szemléleti képpel szemben a substantia congruens jelzésének tûnik föl.

Ehhez kapcsolódik a nyelvtörténetnek egy fontos problémája. Már rég fölismerték, hogy az indogermán nyelvekben a him- és nûnemû szavak nominativusában levõ *s* (*magnum-s*, ἄγαθός-ς) nem egyéb, mint az a demonstrativum, a mely a gótban: *sa, só*, a görögben ὁ ἴ. Ἄγαθός-ς e szerint annyi, mint: *gut der* (der ist gut). Ebbõl és más nyelvtörténeti tényekbõl kiténik, hogy az indogermánban a szó eredetileg mondat volt, melynek jelentõs elemét, az állitmányt, a szótõ tartalmazza, a substantiát pedig a szóvégi demonstratió jelzi. S minthogy a melléknév is ugyanazzal a substantiajellel van ellátva mint a fõnév, azt kell hinnünk, hogy eredetileg a melléknév is mondat volt, a mely fõnévvé sűrösödött. A fõnévnek melléknévvé változását pedig mutatja az ilyen kifejezés: *victor exercitus*.

Az emlékezeti képnek ugyanaz a jelentõsége van az állitmány kiegészítésére, mint a szemléleti képnek. Ha egy madár repült el fölöttünk, de már eltűnt a szemhatárról, az *ez, az* névmásokat mégis rája vonatkoztatjuk. Sõt a tudati képnek is megvan ama kiegészítõ ereje. Ha kisebb körben, pl. egy családban, ejtük e szót: *a halott*, talán mindenki egy bizonyos halottra fog gondolni: a nagy nyelvközség számára az a halott embert általában jelenti. Mindkét esetben a demonstrativumnak az a functiója, hogy imperativistikusan arra készíti a hallgatót, hogy egy képet tudatosá

tegyen. De e hasonlóság mellett van a functióban eltérés is. Az emlékezeti képnél a rámutatás tartalmazza az újat, (épp úgy, mint a szemléletnél) tehát állítmánynak érezzük. Ha ellenben szemléleti vagy emlékezeti kép nélkül ejtenek ki ilyesmit: *a halott, der Gute*, akkor a pronomen hallatára még nem gondolunk semmi biztosat, világosat; csak akkor tudjuk, miről van szó, ha a névszót is halljuk. A névszó itt fontosabb lesz, mint a pronomen. Ez előremutatólag amarra támaszkodik, a mennyiben várakozást kelt, hogy a pronoment illusztrálni fogja. Ilyformán a demonstratív pronomen, a tudat situációja talaján, csekély illusztráló értékénél fogva a rákövetkező állítmányszónak rendelkezik alá; ezzel a demonstratív pronomen proclitikus lett, azaz névelővé változott. Ha pedig a demonstrativum a névszó mögött állt, akkor enclitikkussá lett. Tehát: *der Mensch, ἀνθρωπος*.

Mindezek támogatására lássuk a főnév keletkezésének még egy fajtát. A modern nyelvek, épp úgy mint a görög, minden szóból oly módon csinálhatnak főnevet, hogy a semleges névelőt teszik eléje. Így: τὸ ποῦ, *das Ach, das Wenn*; a magyarban is: *a jaj, a honnan és hová, a miként* stb. *Jaj*: fájdalmat kifejező fölkiáltás. *A jaj* már most azt a tényt jelenti, hogy valaki *jaj*-t kiáltott; illetőleg a *jaj* szó eszünkbe juttatja azt a situációt, a melyben valaki *jaj*-t mondott. Így minden hangbeli jelenség arra szolgálhat, hogy arra a situációra emlékeztessen, a melyben azt a hangot ejtették vagy ejteni szokták. Nagy embertömegnek kezdetleges fokon közös sajátsága, hogy bizonyos viszonyok között nevet vagy sír; eme reflexhangok utánzása eszközül szolgálhat a nevetés vagy sírás situációjának emlékeztető idézésére. Természetesen az utánzásban nincs meg az eredeti hang érzelmi tónusa. Hasonlóképen a hangutánzó szavak a tudatba idézik azokat a tárgyakat, a melyeken e hangok észlelhetők (a gyermeknyelvben *vauvau* = kutya, *mú* = tehén); valamint egyes szólásmódok jellemző jegyeivé lesznek azoknak a személyeknek, a kik azokat sűrűn használják (jasomírgott, dixi). A mennyiben ezek a szavak bizonyos situációra emlékeztetnek, annyiban állítmányok az illető situációhoz. E tételt megfordítva mondhatjuk, hogy minden állítmány eszköz arra, hogy bizonyos situációra emlékeztessen. A logikai állítmányok tehát az emlékezet imperatívusai, mert felszólításoknak érezzük arra, hogy bizonyos situációt elképzeljünk vagy megjelenítsünk. Ilyenformán *a substantia*

nyelvi kifejezője (*pronomen demonstrativum*) imperativus vagy fölszólítás arra, hogy valami jelenlevőt lássunk vagy halljunk: az állítmány nyelvvi kifejezője pedig imperativus vagy fölszólítás arra, hogy bizonyos situációra emlékezzünk.

De tovább is mehetünk. A mutató névmás a rámutatás folyamatához úgy viszonylik, mint a *jaj* ahhoz a situációhoz, a melyet a hallgatónak emlékezetébe idéz. A *demonstrativ* törek ennél fogva szintén állítmányok a rámutatás situációjához, eredetileg tehát arra kellett szolgálniok, hogy a rámutatás situációját idézzék az emlékezetbe: értelme ez volt: nézz oda, stb. Ebből következik, hogy eredetileg az összes szavak állítmányok, azaz emlékeztető eszközök, a melyek bizonyos situációkat jeleznek.

A legegyszerűbb nyelvvi jelenség tehát imperativus. — parancs a hallgató számára, hogy valamely situációra emlékezzék: — minden új szó új imperativus. A megszokás és a megértés folyamatának mechanizálódása révén ezeket az imperativ mondatokat nem érezzük többé mondatoknak, hanem csak képzetcsoporthoz tartozóknak. A hallgatónak a beszélő céljára való következtetése által az egymásmellé illesztett szavak mondatra sorakoznak, a melyben az egyes részek a célnak megfelelőleg különböző értéket képviselnek. — Ilyen sorok újból egyszerű nyelvsszavakká mechanizálódhatnak.<sup>1</sup>

#### IV.

*Hogyan értjük meg a cselekvést?* Mennyire képes a nyelv kifejezni annak egyes mozzanatait? Vegyük először is az időbeli sorrendet. Caesar e szavaiban: *veni vidi vici* a hallgató a cselekvések chronologikus sorát érzi; ez a kijelentés azonban: *excessit evasit erupit* egyidejű cselekvések képzetét kelti. Nyilván több cselekedetnél a nyelv nem jelzi az időrendet, hanem ezt a hallgató konstruálja meg, még pedig a cselekedeteket jelző igék reális tartalma szerint. A kapcsolásmód lehetőségét tehát mindig a tapasztalat szolgáltatja.

Hogy a cselekedeteket egymásra következőknek fogjuk föl.

<sup>1</sup> Az egyes mondatcomponensek, a melyek egy szóvá mechanizálódtak, jól fölismerhetők pl. ezekben: *quamvis* (bármennyire akarod), *peut-être*, *scilicet* (scire licet) stb.

kell, hogy a korábbi cselekedetet jelző ige előbbre is álljon, különben a hüsteron-proteron kellemetlen érzelme támad bennünk. Akkor a hallgató képzeletének időrendje lényegileg megfelel a reális cselekedetek időrendjének. Itt is vannak kivételek. Gyakran egy korábbi cselekvést parenthetikusán csak utólag jelzünk, az állítmányi cselekedet expositiójaként. (Levetette ruháját — szép sötét kabátot viselt.) A művészileg kiképzett elbeszélésben megtalálható a proteron-hüsteron és a hüsteron-proteron egyaránt. Mindakét forma a megértéshez vezet, de az erre szolgáló következtetések, valamint a stilistikai benyomás különböző. A hüsteron-proteronnál lassabban és kevésbé mechanikusan következtetünk a közlés céljára, ez a forma tehát rendesen érdekfeszítőbb, t. i. akkor, ha az írónak sikerül egy expositió nélkül való elbeszéléssel egy személy iránt annyira fölkelteni az olvasó érdeklődését, hogy ez kíváncsi lesz a személy korábbi élettörténetére. A proteron-hüsteron formájában van valami naiv, gyermekes, sokszor pedans; ez a mese ismeretes formája.

Az időformák kifejlődése kétségtelenül nagyon segíti az időrend helyes constructióját. Az indogermán nyelvek időformái első sorban nem fejezik ki a cselekedetek sorát egymás közt, hanem ezek viszonyát a beszélő alanyhoz. Két mult cselekvést, a melyek közül az egyik korábban történt a másiknál, nem fejezünk ki plusquamperfectummal és aoristossal, hanem mindakettőt aoristossal (veni vidi), mert a beszélő alanynak mindakettőhöz ugyanaz a viszonya. A plusquamperfectum jelenti egy elmúlt cselekvés viszonyát egy jelen nem levő személy tudatához, a kiről egy jelenlevő személy beszél. Csak a latin, német és román mellékmondatban lesz a plusquamperfectum és az imperfectum bevégezett cselekedetek időrendjének jelzőjévé. A jelentés átváltozása a következőképen ment végbe. Minthogy az Ap (a személy, a kiről szó van) számára befejezett cselekvés (Bp), a mely első sorban csak egy tudati viszonyt jelent Ap-hez, a direct, aoristosi referatummal szorosan kapcsolatos s ennek mellékmondatként van alárendelve, ezzel A-hoz (a beszélő személyhez) is bizonyos időviszonyba jut s ennek neve *régmúlt* vagy plusquamperfectum. Ez a fejlődés tehát első sorban a mellékmondatban megy végbe. Ennélfogva az időrend jelzésére szolgáló legfontosabb nyelveszköz a mellékmondatok kiképzése s ezzel kapcsolatban az időjelentés átváltozása, a mennyiben a mellékmondat ideje bizonyos



viszonyt jelent nemcsak a beszélő alany idejéhez, hanem a főmondat cselekedetéhez is. Ez lehetővé teszi egyszersmind a periodikus kapcsolatot is. Azonban egy nagyobb elbeszélésnek nagyon kis része hozható ezzel chronologikus rendbe. A nagyobb tagok sorrendjét jelzik az ilyen szavak: *ezután, erre, továbbá, végre* stb. De e mellett is az időrend constructióját mégis csak a hallgatónak a cselekedetek tartalmából kell megcsinálnia.

Vegyünk most szemügyre a cselekedetnek egy másik mozzanatát. Mikép kapcsolódik az alany az igével s az ige a tárggyal, azt a hallgatónak kell megconstruálnia; a szavak magukban még nem jelzik a vonatkozás módját. Milyen elütő a viszony ezekben: *neki van háza, baja, éles esze*. A keveset mondó kifejezést tapasztalati ismerettel egészítjük ki. A cselekvő alany mozgása is különböző minden egyes tevékenységnél (ő eszik, megy, ugrik); épp úgy különböző az a mód is, a melyen a tevékenység a tárgyat illeti (ezt az embert látom, intem, táplálom). Így hát a nyelv nagyon kevés adatot nyújt a cselekedet componenseinek viszonyáról. A kiegészítés mindenütt következtetés alapján történik. Egy cselekedetnek alannyal és tárggyal való jelölése egy lassan lefolyó sor, a mely tehát nem mint egész lép a hallgató tudatába, hanem csak egyes részeivel. Ez a folyamat kétféle lehet: 1) előbb a cselekvés jut a hallgató tudatába s csak azután következik az alany és a tárgy megnevezése, pl. *dari a me librum fratri decet*; 2) előbb van adva az alany és a tárgy s csak azután következik a cselekvés jelzése, pl. *frater librum tibi dat*. Az első esetben, ha megértettük a cselekvést, eleve gondolunk már egy alanyi személyt, egy érdekelt személyt s egy semleges tárgyat, de mindezek a pontok határozatlanok. A következő adatok a határozatlan pontokat határozottakká változtatják. A második esetben a cselekvés eleinte ismeretlen, ezzel egyszersmind határozatlan marad az alany és tárgy kapcsolatának módja. Ha a cselekvést megnevezzük, a kapcsolat határozottá lesz; tehát itt is utólagos correcturával állunk szemben. Ezt azonban a folyamat mechanizálódása miatt rendesen észre sem vesszük. De érezhetővé lesz az ilyen nyelvhibáknál: *hoc remedium aegroto — utar*. Itt esalatkoztunk várakozásunkban; ezen cselekedet alapján nem lehet a korábban jelzett vonatkozási pontokat összekapcsolni egymással.

A fenti példákból láttuk, hogy a korábbi jelzések mindig

határozatlanságban hagyják a cselekedet viszonyait s hogy ennek következtében a hallgatóban várakozás támad a homály megszüntetésére. Ez a várakozás az a kötelék, mely az egyes részeket egy mondategésznek tagjaiként egybefoglalja. Ha a várakozás teljesül, akkor beáll az érzés, hogy a közlés befejeződött. Gyakorlat révén lehetséges, hogy egyszerre több várakozást tápláljunk: sokszor a várakozás csak száz meg ezer periodus után elégül ki, pl. a regényben, drámában.

A mint az ige tartalma csak akkor teljes, ha velegodolunk bizonyos vonatkozási pontokat, ú. m. a cselekvő alanyt s a szenvedő tárgyat, úgy a cselekvés főnévi jelzésénél is szükséges ez a kiegészítés, pl. ütés, dobás, menés, halál stb.

A cselekedet megértése nem áll egyszerűen a tevékenység tudomásul vételéből. Látok egy embert gyalulni. Ha nem ismerem tevékenységét, azt mondom, hogy így vagy úgy tesz, ilyen vagy amolyan mozgásokat végez; ha értem tevékenységét, akkor azt mondom: asztalt vagy más bútordarabot csinál. Egy cselekedetet megérteni tehát annyit tesz, mint ismerni a tevékenység célját, illetőleg a tevékenységet a cselekedet eszközünek tekinteni. A *cél az a kötelék, a melylyel a mozgások egész sorát egységbe foglaljuk*. Hogy megértsem ezt a kifejezést: *ő leteszi a könyvet*, el kell gondolnom a célt s ebből meg kell jelenítenem azokat a mozgásokat, melyek a célt megvalósítják. A cél képze a hallgató szemét a tevékenység befejezésére irányítja. Ha azt mondom: *én ölök*, ez első sorban csak annyit jelent: bizonyos eszközöket használok, hogy egy személy halálát okozzam (a praesens tehát tulajdonkép de conatu áll). De azt is jelenti, hogy az eszközök meg is valósítják a célt. Ilyen praesensek térbeli céljai a jelentés illetén változásánál elért célokká lesznek, azaz *afficiált objectumokká* mechanizálódnak s a cselekvés céljai megvalósult célokká, eredményekké, azaz *efficiált objectumokká* lesznek.

A cél képze még más hatással is van a nyelvi kifejezésre. Ha valaki azt mondja: *levelet kaptam, hogy bátyám útra kelt*, akkor ebbe beleértem a levél elolvasását is; ezt a kiegészítést pedig csak a levél céljának elgondolása teszi lehetővé. A kifejezésnek ezen hízagos módszere nélkül lehetetlen volna egy nagyobb elbeszélésnek végére jutni. Ez a tény azonkívül a szavak jelentésváltozásának egy fontos szempontjára utal. Ha t. i.

egy szóba, a mely egy cselekedetnek csak kezdetét jelenti, belemondjuk a ezzelhoz vezető divanőtevéledést is, akkor ezek a későbbi fejlődési fázisok végül egészen integráns jegyeivé lesznek a szó tartalmának. Így jelenti *uppreh áussem* a támasztásnak nemcsak kezdetét, hanem következményeit is s ezen: s *kejsi kibít*, nemcsak a parthoz való közeledést, hanem egyben a szárazföldre való kiszáradást is értjük. Általában a tevékenység megértésére közrehatnak a fejlődés későbbi és korábbi mozzanataira való következtetések. Természetes, hogy ezeket a hallgató nem magukból a szavakból, hanem a tapasztalatból meríti. A ki nem tudja, hogyan indul meg egy glóbusmozg., nem értheti meg ezt sem: *egy fityr káldarszött s testvére elűnt. Így mondtáztuk, egy terebnyag nyelvi jelölésnek megértésére mind a csej, mind a fejlődési fázisok ismerete szükséges.*

Egy cselekedet későbbi állapotára annál fogva következtetünk, hogy bizonyos várakozás van bennünk: a várakozás pedig abból a sűrű tapasztalatból ered, hogy valamely tevékenység bizonyos módon szokott folytatódni. A várakozás meg más tekintetben is jelentős. Ezt a kifejezést: s *káldüzenet megtörtént*, így lehet folytatni: *maradt s későbbi mérték elmaradt*. A folytatás itt azt jelenti, hogy a hallgató várakozása nem teljesült. A beszélő tehát a mondatok kapcsolatában tekintettel van a hallgató várakozására. Ha a mondat így hangzik: s *káldüzenet megtörtént, így két káldüzenet került a dolog*, akkor a beszélő igazolja a hallgató várakozását. Ez az igazolás talál kifejezést e kötőszavakban: *hát, tehát, így, úgyque* stb. Tekintve azonban e kifejezések funkcióját, a várakozás érzésének sajátosságos átváltozását észlelhetjük. Azok a viszonyok ugyanis, a melyek bennünk várakozást keltettek bizonyos további fejlemények iránt, ezen további fejlemények okául tűnnek föl. A várakozás *psychikai állapot*, így álmegy az oksági viszony logikai képzetébe s a tapasztalatból merített várakozásaink a maguk egészében alkotják a formákat s a schemát, a mely szerint a világ minden történését egybekapcsoljuk. A nyelv életére nézve rendkívüli fontossága az a tény, hogy a várakozás ama schemai adják meg a módot, a mely szerint cselekedetek sorrendjét megeonstruáljuk.

Ha a tények közlése hamar történik, akkor a hallgatóban a várakozás nem juthat teljes kifejlésre. Ezt hallva: *Cicero jelt, hogy befolyását elveszti*, várakozás támadhat bennünk, ha a beszélő

erre időt enged. Ha ellenben rögtön folytatja: *s valóban elvesztette*, akkor bennünk csak az az érzés keletkezhetik, hogy Cicero jól látta előre sorsát. Hasonlóképen a félést, ígérést, sejtést, esküvést jelentő igék után *et vero*, *et profecto* azt jelenti, hogy a mondottat a hallgató a ténylegesnek közléseként érzi. Így hát itt is látjuk egy subjectiv érzelmi állapot átváltozását objectiv, reális viszony képzetévé.

Ezek után arra a kérdésre próbálunk felelni, hogyan és minő nyelveszközök révén érti meg a hallgató az egyes cselekedeteket? Vegyünk egy mondatot, a melynek állítmánya denominativ ige: *deszkázzák a padlót*. Az ige a cselekedet mivoltára nézve a hallgatónak két adatot szolgáltat: 1. az igeképző tevékenységet jelent általában, 2. a főnévtő (deszka) a cselekvés objectumát jelenti. Az ige magában tehát bizonyos tevékenységet jelent a deszkával. A mondat tárgya (a padlót) a hallgató számára új vonatkozáspontot jelent, a mely a cselekedetet meghatározza. E kevés vonatkozási pont alapján construálja meg magának a hallgató a cselekedetet, a mennyiben azokat helyesen összekapcsolja egymással. A kapcsolat módját magát azonban a tapasztalatból kell következtetni. Egy másik példában: *ő élesíti a kardot*, a hallgató a cselekedet következő ismertető jegyeit kapja: 1. a képző jelenti a tevékenységet általában, 2. a névszótő (éles) jelzi az állapotot, 3. adva van a cselekvés tárgya. E mozzanatok egymásra vonatkoztatásából a hallgató megconstruálja a cselekvést: a tevékenység oly módon irányul a tárgyra, hogy ez a jelzett állapotba jusson. A cselekvés mikéntjére itt is csak következtetni lehet. Ebben a mondatban: *ő bíraskodik*, jelezve van 1. a tevékenység általában, 2. bizonyos személyi kategória. A hallgató tehát két személyi jelzést kap: az alanyt és a kategória-jelzést; ezek alapján így construálja meg a cselekvést: *ő a bíró tisztét végzi*. Ily módon három utat ismertünk meg, a melyen valamely cselekedet érthető lesz: 1. a cselekvés objectumának jelzése által; 2. a cselekvés céljának jelzése által; 3. azon személy jelzése által, a melyen a tevékenység bizonyos módját szoktuk észlelni. Ezekhez a vonatkozási pontokhoz járulhatnak még a cselekvés helyi határoló pontjai (lokale Begrenzungspunkte), mint pl. ebben: *Hamburgból Londonba utazom*, a hol a terminus a quo és ad quem egyaránt ki van téve. Ezeket a pontokat másokkal egyetemben az adverbialis határozmányok osztályába





sorozhatjuk. Mindezekből látni, hogy az *ige értelmére általában csak következtetni lehet a vonatkozási pontokból.*

Akaratot kifejező igék mellett sokszor nincs is kitéve az akart vagy kívánt cselekedet, ennek kiegészítése a hallgatóra van bízva. Szokásos pl. az ilyen kifejezés: *azt a könyvet szeretném.* Nyelvileg csak az akarat és az objectum van megjelölve; a hallgató így egészíti ki: *azt a könyvet szeretném — megvenni.*

Érzelmi folyamataink közvetlenül az előadás sajátos modulatiója, tempója és intenzitása által mint érzelmi kitörés jutnak kifejezésre. A kifejezés sajátos tónusát *actió*-nak szokták nevezni. Az *actio* már mostan helyettesítheti az érzelmeket jelölő igéket. Ez azonban csakis az egyenes beszédben lehetséges, vagyis ott, ahol a beszélő egyszersmind az érzelmek alanya. Láttuk korábban az objectumból álló imperatív mondatot; a kis gyermek pl. azt kiáltja: *tejet!* Dajkája elérte, hogy a gyermeknek tejet kell adnia. Ugyanigy, ha a locális cél van megjelölve: *ide vele!* ezt a hallgató így egészíti ki: *hozd ide! add ide!* A demonstratio is imperativusként fogható föl: *íme* a hallgatónak ennyit jelent: *nézd csak!* Ugyancsak annak vehető gyakran a vocativus is, pl. *Károly!* a situációnak megfelelően aztán ki kell egészíteni: *vigyázz, ébredj,* stb. A kérdés is lényegileg imperativistikus, pl. *Berlinből?* a hallgató így egészíti ki: *mondd meg, Berlinből jössz-e?* Az öröm és fájdalom indulatai is azonos kifejezésmódra s a hallgatónál ugyancsak kiegészítésre adnak alkalmat, pl. *győzelem!* kiegészítendő így: *mienk a győzelem!* (mi győztünk).

A *direct* és *közvetlen érzelmi kifejezés e formáiból tehát kitűnik, hogy a cselekedetek megértésére nincs is föltétlen szükségünk az igékre.* Ha a beszélő és érző személy előttünk van, akkor következtetünk azokra a cselekedetekre, amelyek amaz érzelmi állapotot tapasztalatszerűleg földézik vagy megszüntetik. E közvetlen kifejezésmódnál a vonatkozáspontok tulajdonképp csak két osztályba sorozhatók: 1. *az alany* s ez maga az öntudatos ember; 2. *a tárgyak*, ide tartoznak a cselekvés locális vonatkozási pontjai: ezek mind az elbeszélőnek, az önmagáról tudó alanynak, képzetobjectumai.

A közvetlen érzelmi kitörés formája, mint láttuk, a szómondat; további kérdésünk az: melyek a referatúm *expositionális* eszközei? Azok, amelyek a hallgató számára érthetővé

tudnak tenni egy logikai állítmányt, melynek situációja sem a szemléletben, sem az emlékezetben nincs megadva. Ha a hallgató ezt hallja: *győzelem!* akkor a szemléletből tudja, ki beszél; a szemlélet tehát az expositió ama fölkiáltáshoz, mint logikai állítmányhoz. Referatumban azt az örömrészt így fejezik ki: *A azt kiáltja: győzelem!* (*A azt kiáltja az expositió*). Vagy: a direct beszédben így lesz: *ide vele!* A referatumban így: *A megparancsolta B-nek, hogy az X tárgyat vigye oda hozzá.* Ezekből kitűnik, hogy az ige pontos formáira csak a referatumban van szükség. Ha tehát referáló mondatokban találjuk a tárgyat, a helyi stb. vonatkozási pontokat, mint az ige kiegészítő határozmányait, úgy ez nem az eredeti régi viszony. A vonatkozási pontok a közvetlen érzelmi beszédben szómondatok voltak, ezek a referatumban az expositionális elemekkel első sorban önállóan illeszkedtek egybe, majd pedig az indirect beszéd fejlődési törvényei szerint kapcsolódtak s így mondatrészekké lettek.<sup>1</sup>

Ha már most látjuk, hogy a cselekvést mindig kikövetkeztetjük a vonatkozási pontokból, továbbá, hogy a közvetlen beszéd könnyen jelezheti a cselekvést igeszó nélkül is, úgy az ige fejlődését a referatum fejlődésétől fogjuk függővé tenni s egyedül lehetséges mozzanatoknak és tényezőkné, a melyekből ez fejlődött, az említett vonatkozási pontokat, azaz objectumokat fogjuk tekinteni. S valóban etymológiailag a verbumnál a nominális alkatrészeknek csak mechanikus compositióját találjuk, pl. *λέγω-μεν, λωγω-ς, λεγέ-τε.*

Az eddigiekkel függ össze, hogy egy cselekedetet nem lehet legelemibb részleteiben szemléletesen leírni, sem pedig az ilyen kísérletet megérteni. A járás vagy az újjmozgás további leírását már általában meg nem értik; a physiologusnak illetlen elemzése csak a szakembernek világos. Általában mondhatni, hogy minden mechanizált mozgást, a melyről fölteszszük, hogy a hallgató számára is automatikus, már nem bonthatjuk föl további részleteire; ha csak nem abból a célból, hogy tudatossá tegyük azt, a mit rendszeren tudattalanul és automatikusan hajtunk végre. Az automatikus vonások látszanak legelemibbeknek, azért a cselek-

<sup>1</sup> A mondatok illetlen keletkezésére világosan utalnak pl. a *ne*-vel construált latin mondatok, a melyek *timeo, caveo* s más hasonló igék után állnak. *Timeo, ne veniat* (félek, hogy eljön). *Timeo* az exponáló ige, *ne veniat* az eredeti egyenes beszéd.

vések *molekulái*-nak nevezzük (ezekkel szemben a valóban leg-  
elemibbek a cselekvések *atom*-jai). Oly tevékenységet, a melynek  
mozzanatait a hallgató nem figyelheti meg tudatosan, nem is lehet  
vele megértetni. Innen van, hogy egy hang kiejtésénél végbemenő  
physiologiai folyamatokat hiába próbáljuk magyarázni a laikus-  
nak, mert számára a tevékenység vonatkozási pontjai ismeret-  
lenek. Épp úgy nem érthet meg a hallgató oly cselekedetet, a  
melylyel még sohasem találkozott az életben, habár könnyen lehet  
is hozzáférközni. A ki még sohasem írt vagy látott írni, azzal  
nem is lehet pontosan elképzeltetni, hogyan kell az újjakat a  
tolszárra rakni stb. Az ilyen tevékenység megértése csakis a látás  
és tapintás érzéke révén lehetséges. Így hát egy tevékenység  
leírása csak annak számára érthető, a ki a tevékenységet tuda-  
atosan megtapasztalta.

De vajjon a nem tapasztalt cselekedetet egyáltalában nem  
lehet-e megérteni? Az Iliás vagy az Odysseia cselekvényét egyi-  
künk sem látta s mégis értjük, vagy legalább hisszük, hogy értjük.  
Ennek a megértésnek az a nyitja, hogy a *nem tapasztalt csele-  
kedetet ismeretes cselekedetek analogiájára gondoljuk*. Azt, hogy a  
*haragos isten pestist küldött*, ennek mintájára képzeljük: *ragályos  
betegséget küldött. Babérdísz* viselni erre az analogiára értjük:  
*tölgykoszorút vagy más fejdísz* viselni. Ha valamit egy ismeretes  
folyamat analogiájára gondolunk, akkor a megértés voltaképp egy  
*minta* vagy *hasonlat* alapján történik. Ilyen minták teljesen vagy  
csak részben találók. Első esetben a teljes megismerés, a máso-  
dikban a megközelítő megismerés érzelve támad bennünk. Egy  
elbeszélés személyét, ha csak látásból nem ismerjük, mindig  
valami mintára gondoljuk. Tapasztalhatjuk ezt olvasmányainknál.  
A mintákhoz a pszichikai elvonás ismeretes útján jutunk. Az egy  
fajhoz tartozó egyedek lelkünkben egymás mellé sorakoznak; a  
hasonló vonások összekapcsolódnak s erősítik egymást, a nem  
hasonlók gyengítik egymást; a közös vonások kiválnak: így  
keletkezik a közkép. Azonban ez nem tekinthető egyszerűen a  
közös vonások számtani középarányosának, mert alakulásánál  
latba esik még az egyes képek erejének viszonya egymáshoz,  
továbbá a sorrend, a melyben az egyes képek lelkünkbe jutnak.  
Megjegyzendő még, hogy sok ilyen mintát csak képes ábrázolás  
útján nyerünk. Így kapjuk a mesekönyvből a boszorkány és  
ördög mintáját, Achilles és Odysseus mintáját stb.

Ugyanezt figyelhetjük meg a cselekvés tárgyainál is. Ha Homerosban olvasunk kenyérről, kocsiról, serlegről, ezeket a tárgyakat a mai kenyér, kocsi, serleg mintájára gondoljuk. Épp így a cselekvés színterénél is. Ha egy elbeszélés cselekvésnyének színtere templomudvar, akkor rendszeren a legjobban ismert templomudvar képe lebeg előttünk. Mintákat keltenek bennünk a cselekedetek adverbális határozmányai is; ezek a quantitas és qualitas vonatkozáspontjai. A különböző cselekedetek számára nagyon különbözők ezek a minták, mint pl. az alany és a cselekvés jelleme szerint. A futás gyorsasága, a mely az embernél nagy, a lónál kicsiny. A quantitas mintaképeinek különbözőségét látjuk pl. ebben: a férfi nagy a gyermekkel szemben, de kicsiny egy toronyhoz képest. A különböző qualitású mintaképek kiválgatásánál ebből: a szépséget egész más vonások okozzák az embernél, mint az oroszlánnál. Az egyes tevékenységek számára is vannak mintáink: a görög ember étkezését a mienk mintájára képzeljük, ha mindjárt változtatással is. A tevékenység molekulái a mindig változatlan, mindig ugyanazon minták szerint alkotott cselekedetcomponensek, ellenben ezeknek a molekuláknak nagyobb complexumai összetételükben különbözők, de olyformán, hogy a sorrendet és az átmenetet az egyik molekuláról a másikra ismét bizonyos minták szerint construáljuk. A sorrend mintaképeit nagyrészt meghatározza a cselekedet célja és az okság törvénye, a melyet a tapasztalatból ismerünk. S ezzel megvan határozva egy nagyobb cselekedetcomplexum formája is, melyben csak egyes részek foglalhatnak el bizonyos körülmények között más helyet, ha sorrendjük nincs szükségszerűleg a céltől föltételezve. A hol tehát a hallgató az elbeszélés egyes cselekedeteit bizonyos minták szerint képzei, a hol ezen cselekedetek kapcsolata is bizonyos minták s az okság törvénye szerint construálódik, ott számítani lehet rá, hogy a hallgató könnyen megérti a beszélt. A hol ellenben a cselekedet molekulái között nem ismerjük föl az okság törvényét, a hol a cselekedetek csak véletlen aggregatumnak tűnnek föl, ott az egésznek úgy megértése, mint szemlélete nehéz. Ezt tapasztalhatjuk pl. oly jeleneteknél, a melyek egy idegen ünnepi szokás gyakorlásánál játszódnak le.

Mondottuk, hogy a cselekedetnek és különböző határozmányainak mintáiban molekuláris elemek sorrendje bizonyos mértékig mindig változhatik. Az ilyen változás eltérés a közképtől,



tehát egyéni vonása a cselekedetnek. A kérdés most az, hogyan érti meg a hallgató az egyénítést? A főnevek mind faji jelzések, csak a tulajdonnevek jelentenek egyéneket (Cicero, Róma, Tiberis). Ezek a szavak bizonyítják, hogy a szó egyénítő jellege attól függ, hogy több vagy csak egy egyént értünk-e rajta.

Azonban a mese hőségnek ritkán van neve, holott az egyéni jelleg tagadhatatlan. Kell tehát, hogy tulajdonnevek nélkül is lehessen egyéni dolgokat, személyeket és tevékenységeket kifejezni s megérteni, tisztán azon általános eszközök segítségével, a melyeket a nyelv szavai nyújtanak. Bizonyos, hogy az olyan faji jelzés, a melyet egyéninek kell értelmezni, sok olyan jegyet tartalmaz, a melyek nem egy általános kategóriának jegyei. Biztos határ azonban egy dolog vagy egy személy egyénítésére nézve nincs, minthogy a kategóriák száma és elhatárolása az egyes embereknél különböző. Azonban elegendő a következő megközelítő elhatárolás: az egyénítés érthető lesz ott, a hol az egyént hely- és időjegyek, a jellemnek és a más lényekhez való viszonynak jegyei, továbbá a fokozat és a quantitas jegyei annyira elhatárolják, hogy ezek nem tűnhetnek föl többé egy általános kategória constitutív jegyeiként. Egy elbeszélés kezdetén a hallgató még nem tudja, hogy egyénről van szó; csak lassanként jut ennek tudatára, még pedig a korábban hallott általános fogalomnak folytonos limitatiója révén. Ezt a folyamatot ahhoz lehet hasonlítani, mint a mikor távolról egy ismeretlen alak közeledik felénk. Eleinte csak annyit veszünk észre, hogy emberi alak, majd azt, hogy asszony, még közelebből már azt is látjuk, hogy fiatal, szőke stb. Az ilyen folyamatot mindig a várakozás feszültsége kíséri; minden további lépésnél gyarapodik ismeretünk s mindinkább teljesül várakozásunk. Ennélfogva mondhatjuk, hogy *az általános képnek átváltozása egyéni képpé folytonos megismerés s a várakozásnak folytonos kielégítése.*

Azonban nem minden személy, a melyről hallunk, alakul határozott és szemléletes egyéni képpé. Nagyon sok alig mutat többet a férfi vagy a nő vonásainál. E jelenségnek kettős oka van. 1. Az egyéniség megértéséhez mindig több vonásra van szükség s minél több vonás, annál tökéletesebben alkotja meg a hallgató az egyéni képet. 2. Nem minden személy veszi egyformán igénybe érdeklődésünket. Legerősebbek egoistikus érdekeink; de ezek előmozdítását nem tartjuk erkölcsösöknek. E mellett

valamennyiöknek nincs egyetemes jellegük, mert minden egyének megvan a maga külön érdekköre. Egyetemes érvényű érdekek a sympathikus érzelmek. Ezeknek a kvalitása ugyanaz, mint az egoistikusoké, de vonatkozásuk más: az egoistikus érzelmek vonatkoznak magára az érző alanyra, a sympathikus érzelmek pedig más személyekre. Ha az elbeszélőnek sikerül ezeket az érzelmeket a hallgatóban fölkelteni, akkor a hallgató érdeklődése megfeszül; már pedig az érdeklődés az egyéni képet erősen kidomborítja egyéb képzetek tömegéből. Így hát, ha az egyéniség jegyei erősen kapcsolódnak a sympathikus érzelmekkel, akkor megfeszült érdeklődés jön létre, a mi csak oly cselekedetknél lehetséges, a melyek bizonyos szenvedésekre vezetnek. Ennélfogva igazolva van Lessingnek az a poetikai normája, hogy a költőnek csak ilyenféle cselekedeteket szabad ábrázolnia.

De, bár az egyéni vonásokat költői eszközök szolgáltatják, másrészt az egyéni kép *constructiója mégis egészen szabad, a hallgató szabad cselekedete.* A költő nem kelthet a hallgatóban egy bizonyos egyedi képet, mert a hallgató mintái mások, mint a költőéi.

Ha a hallgatóban nincs minta, akkor lehetetlen leírással képet adni, mert ennek szabad megconstruálására hiányzik a szabály. S mégis a megértésnek itt is van eszköze: a hol hiányzanak a teljesen megfelelő minták, ott rokon mintákat használunk s arra készítetjük a hallgatót, hogy a tárgyra vagy a mozgásra *analógia* nyomán következtessen. Ez az eszköz a *hasonlat*. A hasonlat nemcsak a költészet sajátja, hanem egyike a legközönségesebb nyelveszközöknek. Ha egy mozgást köralakúnak vagy ovalisnak mondok, akkor világos az összehasonlítás a körrel vagy a tojással. Ha azt mondom: *órányi út*, akkor a térbeli mozgást az idővel határoztam meg, a mely szükséges az út megtevéseére. A világtájak jelzése is összehasonlítások a nap pályájával: *oriens, occidens — napkelet, napnyugat*. Az elemi érzeteket is csak hasonlattal lehet jelezni: *fűzöld, téglavörös, aczélkék*.

Hogy miképen lesz a képesbeszéd congruens az ő funkciójával, a következő fejlődési fokozat mutatja. 1. *A háború föllobog, mint a tűz*; e hasonlatban a háború kezdetével még a tűz kezdő mozzanatát is velegondoljuk, a kifejezés tehát gazdag és szemléletes. 2. *A háború föllobog*; itt érezzük még, hogy az állítmány a tüztől van véve, azonban az összehasonlítás gyako-

risága és folyékonytsága miatt a két képzetcsoporthoz már nem gondoljuk végig, az összehasonlítás itt comprimált. 3. *A háború kitör vagy kiút*; itt csak a háború képzetcsoporthoz lesz tudatos, a tűz képzetcsoporthoz már nem. Ezt a folyamatot *a szavak elhalványulásának* (Abblassen, Abgreifen der Wörter) nevezik. Minden elhalványulásnak szükséges feltétele, hogy a logikai alany és logikai állítmány ne legyenek teljesen megfelelők (hogy az állítmány ne legyen teljesen congruens az ő functiójával). Az elhalványulás épp abban van, hogy az állítmány elveszti mindazokat a képzeteket, a melyek nem felelnek meg az alanytól meghatározott situációnak s hogy azokat a képzeteket veszi föl magába, a melyeket ama situáció követel.

A hasonlatnak a kifejezés művészi formájára való jelentősége eléggé ismeretes. Ebben, valamint a nyelvészettnek sok más tényében, a nyelvtudomány érintkezik a poetikával és retorikával s e két utóbbinak kérdései ugyanazon szempontból nyernek megoldást, mint a nyelvészetiek.

*Dr. Szemere Samu.*

## AZ UTOLSÓ TÍZ ÉV AZ AMERIKAI PSYCHOLOGIA TÖRTÉNETÉBŐL.

— *Edward Franklin Buchner-nek az Amerikai Psychologiai Társaság tizenegyedik évi közgyűlésére készített beszéde után.* —

Multkor adtunk hírt az amerikai psychologia legújabb eseményeiről, újdonságairól, s ha e rövid híradás is felkelthette az érdeklődést az amerikai psychologia iránt, még inkább hivatva ezt tenni ez újabb tudományos munkásság beható ismertetése legalább az utolsó tíz évre vonatkozólag. E tekintetben épp kapóra jött kezemhez *Edward Franklin Buchner-nek* beszédnek készült kitűnő összefoglaló czikke a *Science*<sup>1</sup> amerikai folyóirat-ban, mely az amerikai psychologia fejlődését az 1892—1902 eső időközben öleli fel, de részletesen szól az ezt megelőző fejlődésről is. Feladatom lesz tehát e cikk alapján lehetőleg röviden az amerikai psychologia történetét ismertetni.

\*

Tudvalevőleg az új psychologia egyáltalán fiatal tudomány. A fejlődés első ily irányú jelensége *Lotze Medicinische Psychologie* című könyvének megjelenése 1852-ben. *Weber-en, Fechner-en* át a fejlődés *Wundt-ig* követhető. *Fechner* már alapját veti a mai kísérleti psychológiának, de csak *Wundt Grundzüge der physiologischen Psychologie* című munkájában jelenik meg az új psychologiai felfogás a maga teljességében s így ennek megjelenésétől, 1874-től keltezhetjük az új psychológiát, a tapasztalati, az inductív, a kísérleti psychológiát, mert hiszen *Wundt* csakhamar ezután, 1878-ban meg is nyitja az első psychologiai

<sup>1</sup> *Science. Weekly Journal.* Aug. 14., 21. 1903.



laboratoriumot, a lipceit. Így 1874-től, 78-tól számíthatjuk az új psychologia korát.

Most már, míg az első laboratoriumot 1878-ban nyitotta meg *Wundt*, Amerikában 1883-ban már megnyílt az első laboratorium. A gyakorlati felfogású amerikaiak tehát hamar követték a példát. Hamar meleg fogadtatásra talált náluk a tapasztalati, gyakorlati jellegű új tudomány. Az első kísérleteket Amerikában az exact psychologiai demonstrálásra *James* tanár végezte a *harvard-i* egyetemen (Massachusetts). Az első laboratoriumot pedig *G. Stanley Hall*, Wundt tanítványa nyitotta meg, mint a psychologia és paedagogia tanára a *John Hopkin*-egyetemen *Baltimore*-ban.

Innen kezdve fokozatosan hódít tért az új psychologia. Míg ezelőtt valósággal hontalanul érezhette magát a psychologia Amerikában, a tényeket kutató emberek nem fogadták be a maguk körébe, az új „természettudományi“ psychologia annál jobban hódított. A belső megfigyelés helyébe az inductív, méregető, kísérleti, tapasztalati módszer lépett. A két módszer közt levő különbséget legjobban az az ellentét mutatja, hogy míg mindakettő ugyanazt a tárgyat tűzte ki kutatása feladatává, mégis mily ellentétes eredményekre jutott a kettő. Tudvalevőleg az új módszer forradalma, a *kísérleti psychologia* Németországból indult ki, másrészt az angoloknál a fejlődésfelfogás hatása alatt mint *genetikus psychologia* alakul meg az új psychologia. A régi psychologia egyáltalán nem talált otthonra Amerikában, efféle dolgokkal „mentális és morális philosophia“ (*mental and moral philosophy*) czímen foglalkoztak. Ilyesmik is inkább csak a theológusok részéről jelentek volt meg, a *skót iskola*<sup>1</sup> szellemében, melynek hagyományaival nem igen mertek szakítani. Az új psychologia azonban annál barátságosabb fogadtatásra talált s bevonulásakor és azután az európai gondolatvilágnak fokozatosan egész hatalmas folyama áramlott át az amerikai gondolkodásba.

Az az év is, 1883, mikor *Stanley Hall* az első amerikai psychologiai laboratoriumot megnyitotta, már felmutathatott itt is ott is egyes lépéseket a physiologiai psychologia tanulmányozása

<sup>1</sup> Az amerikai író itt *Thomas Reid* s követői *skót iskoláját* érti, mely mindent a *józan ész* (*common sense*) elveivel magyarázott, melyek minden philosophiát megelőznek, elvitathatlanok, *Istentől* származó szerkezetünk sajátjai.

tanítása terén. Még a régi módi psychologizálásnak haldoklását és az újnak hajnalodását tünteti fel az a három munka, mely 1886 és 1887-ben jelent meg, így McCosh-nak *Psychologia: A megismerő tehetség*<sup>1</sup> című, Bowne-nak *Bevezetés a pszichologiai elméletbe*<sup>2</sup> című és Dewey-nek *Psychologia* című munkája. Az első a pszichologia súlypontjának e nagy változását akarja megvalósítani, a másik a negyven év előtti materialista következtetéseket czáfolta, és a harmadik a tudomány új tényeit olvasztotta abszolút rendszerbe.

E tökéletlen és polemikus törekvések a gyakorlatias amerikaiaknál hamar véget értek, mikor 1887-ben ugyancsak Hall, a ki a később megalakult Amerikai Pszichológiai Társaságnak is elnöke lett, megalapította az *American Journal of Psychology* folyóiratot és George Trumbull Ladd tanár kiadta a *Physiologiai Psychologia Elemei*<sup>3</sup> című munkáját. Buchner külön kiemeli, hogy ez volt az első könyv, mely gondos, szintetikus előadását adta a psycho-physikai tényeknek angol nyelven. Úgy e folyóiratnak, mint e pszichologiai kézikönyvnek, egészséges tudományos szellemük miatt a legnagyobb befolyásuk volt a későbbi amerikai pszichologia egész irányára. Az egyik lelkesített a kutatásra, a másik példát adott az új tárgy egyetemi előadására és az elme magasabb nyilvánulásainak magyarázatára. Így mind a két irányban, a melyben valamely tudomány fejlődése kiváló lehet, jól indult a dolog, az eredeti kutatásban és megfelelő tanításban. Erről nevezetes tehát az 1887-ik esztendő az amerikai pszichologia történetében.

A jövő év, 1888 arról nevezetes, hogy ekkor nyitották meg az első amerikai tanszéket a pszichológiából laboratóriummal kapcsolatban a pennsylvanai egyetemen I. McKeen Cattell tanárt nevezve ki ez állásra. Itt kaptak először oktatást a kísérleti pszichológiában a minden egyetemi fokozat nélküli hallgatók is.

A két következő év nagyban előmozdította az amerikai pszichologia fejlődését két munkának, J. Mark Baldwin tanár

<sup>1</sup> McCosh: *Psychology: The Cognitive Powers.*

<sup>2</sup> Bowne: *Introduction to Psychological Theory.*

<sup>3</sup> George Trumbull Ladd: *Elements of Physiological Psychology*, 1887. Legújabb kiadása: *Psychology Descriptive and Explanatory*, 1895

*Psychologiai Kézikönyve*<sup>1</sup> (első része 1889.) és William James tanár soká várt *A Psychologia alapelvei*<sup>2</sup> (1890.) megjelenésével. E munkák mind nagyobb érdeklődést keltettek a psychologia iránt, azt az általános psychologiai hajlandóságot, mely az emberekben megvan az ilyen kérdések iránt, az irodalmi kifejezés magaslatára emelték s egyszersmind a népi elme előtt is hozzáférhetővé tették, noha mindig szorosan ragaszkodtak a tényekhez. Épp e jellemvonások adják az amerikai psychologia kiválóságát.

1891-ben az Amerikai Psychologiai Társaság későbbi érdekes elnöke, G. Stanley Hall megkezdi *Laboratoriumi Coursus a Physiologiai Psychológiából*<sup>3</sup> című kiváló munkájának közlését. E paedagogiai módszernek átvételében az amerikaiak részéről — mondja Buchner — ez volt bizonyára a második fontos lépés, a mit meg kellett tenni s ezt megtette ez a kiváló, úttörő, oktató férfiú s ezzel ez átalakult tudományt a neki megfelelő helyre iktatta az egyetemi tanulmányok közé.

Így mind több tért hódított az amerikai psychologia az egyetemeken és college-ken. Az Egyesült-Államoknak Nemzeti Közoktatásügyi Szövetsége Toronto-ban 1891-ben tartott gyűlésén különös figyelmet fordított a kísérleti psychológiára. Ez évek alatt az amerikai államok az ó-világba küldtek ki ifjakat azzal a szokásos kettős czéllal, hogy a psychológiában kiképezzék magukat és hogy az idegen irodalmat fordításokkal importálják.

1892-ben megalakult az *Amerikai Psychologiai Társaság*. Stanley Hall az ő *American Journal of Psychology* című folyóiratával eleinte Massachusetts társadalmának szívéét hódította meg, s abban a reményben, hogy így még jobban érvényesülhetnek a psychologiai törekvések, mint az irodalmi közlés csatornáin át. foglalkozott azután a psychologiai társaság gondolatával, mely egyesítse a psychologiai törekvéseket és személyes, közvetlenebb módon lehessen az eredményeket jóváhagyólag elfogadni, sőt tanácskozott is tollal és szóval e tudomány sok hívével. A kihez

<sup>1</sup> J. Mark Baldwin: *Handbook of Psychology*. First part 1891. Új kiadás 1891.

<sup>2</sup> William James: *The Principles of Psychology*. 1890. Új kiadás 1891.

<sup>3</sup> G. Stanley Hall: *A laboratory Course in Physiological Psychology*. 1891.

csak fordult, mindenkinél pártolásra talált a gondolat s mindenki vágyott tagjává lenni, bármilyen szervezetű is legyen ez egyesület, megígérve szíves közreműködését. Nekibátorodva és mindinkább tisztázva az eszméket, Ladd tanárral is értekezve hosszán a dologról, meghívó levelet intézett vagy több mint húsz psychologushoz, hogy jöjjenek össze a Clark-egyetemen 1892 július 8-án. Egész társaság jött össze a kitűzött időben és helyen s az előkészítő gyűlést megtartották, hat értekezést felolvastak és megvitattak és terveket adtak elő a végleges szerveződésre. Az első évi közgyűlést a következő december 27-kén és 28-án tartották a pennsylvaniai egyetemen. Azóta évenként váltogatva tartották a különféle egyetemeken, 1901-ben például 142 taggal. A felolvasott, bemutatott értekezések száma igen tekintélyes, tartalmukra nézve is igen változatosak, felölelve a pszichológiai munkásság egész körét az anatómiai alapismeretektől kezdve az elköresodás pszichológiájáig. Igen érdekesek az elnöki megnyitók. Négyen, Hall, Ladd, Cattell, Jastrow ezekben a pszichologia jelen állásáról és kilátásairól szólottak, a többiek: James, Fullerton, Baldwin, Münsterberg, Dewey és Royce szakkérdésekről szólottak. Három bizottsága van, a physikai s elméleti stigmák bizottsága, a szótárbizottság és a könyvészeti bizottság.

Mindinkább több laboratorium nyílt meg. 1892-ben már a pennsylvaniai, wisconsin-i, indiana-i, Clark-, nebraska-i, harvard-i, columbia-i, iowa-i, Cornell-, Yale-, Brown-, Michigan egyetemen, a Wellesley college-n, az amerikai katolikus egyetemen a *McLean* Asylumnak volt laboratoriuma. A következő két évben még tizet nyitottak meg. E huszonöt laboratorium felszerelése 60,000 dollár értéket képvisel. Azóta megnyílt az Amherst-, Bryn Mawr-, californiai, chicagói, cincinnati, coloradoi, dennisoni, illinois-i, Leland Stanford Ir.-, minnesotai, missourii, Mt. Holyoke-, a New-York-i, az északnyugati, az oregoni, a Princeton-egyetem és a Randolph-Macon Woman's College, a Smith-, a State College, a Teachers College, a Tufts Medical School, az Ursinus-, Vassar-, a washingtoni, a wellsi, a wesleyani (Connecticut) laboratorium, úgy hogy összesen negyven laboratorium van már berendezve Amerikában. Buchner számítása szerint az e laboratoriumokban alkalmazott tanárok huszonöt perczentje a lipesei intézetben nyerte kísérleti kiképzését.

1894-ben megalapították a másik pszichológiai folyóiratot,



a *Psychological Review*-t. Ebben és az *American Journal of Psychology*-ban mind számosabb kísérleti tanulmány jelent meg. Tíz év alatt több mint tizenegyezer oldalnyi kutatást közöltek. 1895-ben a *Psychological Review* megindította a *Monograph Supplements* nevű pótkötetek sorozatát, melyekben tizenhét pszichológiai monographiát közöltek. Később alapított pszichológiai kiadványok a *Studies from the Yale Psychological Laboratory*, melyet 1893-ban indítottak meg, az *University of Iowa Studies in Psychology*, melyet meg 1897-ben kezdtek el. Sok pszichológiai czikk jelent meg a *Monist*-ben, a melyet 1890-ben alapítottak, az *Open Court*-ban, a melyet 1887-ben, s a *Philosophical Review*-ban, a melyet 1892-ben alapítottak. Több egyetemnek, mint a chicagoinak, a columbiainak és a Cornell-egyetemnek füzetes kiadványai vannak, jobbára „adalékok a philosophiához, a psychológiához és a neveléshez“ czimekkel, a melyekben nagyon gyakran találhatók pszichológiai tanulmányok. A *The University of Toronto Studies*-nek is van négy füzetes pszichológiai kiadványa. Újabban jelentek meg *Witmer* tanulmányai: *Experimental Studies in Psychology and Pedagogy*, és épp így a következők: *Investigations of the Department of Psychology and Education of the University of Colorado*. A psychologia neveléstudományi alkalmazásai leginkább az *Educational Review*-ban, a melyet 1891-ben alapítottak, és a *Pedagogical Seminary*-ban, a melyet 1891-ben alapítottak, találtak helyet.

A második nemzetközi kísérleti pszichológiai (akkor először nevezték kísérletinek) congressust 1892 augusztus havában Londonban tartották meg és a Harvard egyetem lelkesen mutatta meg a psychologia nemzetközi voltát azzal, hogy Münsterberg tanárt áthozta a tengeren, mint pszichológiai laboratoriuma igazgatóját.

1893-ban érdekes esemény volt tudományunk történetében a kísérleti pszichológiai kiállítás, a melyet Jastrow tanár rendezett a columbiai világkiállításon Chicagóban. Itt a psychológiát látható alakban mutatták be, az egész egy működésben levő laboratorium volt, a hol kísérleteket lehet végezni. Itt kell megemlítenünk az ugyanakkor ugyanott tartott nevelésügyi congressus részletekép megtartott az elméleti psychologia és a kísérleti psychologia a nevelésben ezimen tartott congressusokat. E nevelésügyi congressust az Egyesült-Államok Nemzeti Közoktatásügyi

Szövetsége rendezte. Kevés kivétellel jobbára amerikaiak szolgáltatták e congressus anyagát.

Az 1894-ik évet Buchner nagynak nevezi, amiért állami társulatok keletkeztek a tanárok és szülők közt a gyermektanulmányok serkentésére és irányítására. A Nemzeti Közoktatásügyi Szövetségnek új „Bizottsága” alakult „a pszichológiai kutatásra”. Különösen az utánczást kutatták a psychologusok, sociologusok és a paedagogusok, szinte annyira, hogy végre is az emberben egyebet is alig láttak az utánczónál. Ezt a működést tekintették annak, a mi az egyént arra képesíti, hogy társadalmi egység legyen. Ugyanekkor nagyon sokat foglalkoztak a fájdalom pszichológiájával.

1898-ban sokat foglalkoztak a kísérleti pszichologia új ágával, az összehasonlító vagy állatpszichológiával (*comparative or animal psychology*). Sok czikk jelent meg a laboratoriumok berendezéséről is. Az egyéni pszichológiával (*individual psychology*) is sokat foglalkoztak külföldi példák után. A Psychologiai Társaság akkori elnöke a tanácsadó psychologusok („the consulting psychologist”) behozatalát ajánlotta, mint a legújabb hivatalnokokét a közoktatás rendszerébe.

Az ez idő alatt megjelent sok értekezés és kézikönyv közül kiemeli a következőket. 1893-ban jelent meg Miss Shinn-től *Jegyzetek a gyermek fejlődéséről*<sup>1</sup> két kötetben és Tracy-től *A gyermekkor pszichológiája*.<sup>2</sup> 1894-ben Ladd *Letrő és magyarázó pszichológiája*<sup>3</sup> és Marshall *Fájdalom, gyönyörűség és esztétika*<sup>4</sup> című kötete. 1895-ben jelent meg a *Psychologiai Index*<sup>5</sup> első füzet. 1,312 bibliographiai tételt tartalmaz a pszichologiai irodalomról és a rokon szakokról. 1901-re szóló füzeté már 2,985 címet tartalmaz. Ugyancsak 1895-ben jelent meg Donaldson-tól *Az agyvelő növekedése*,<sup>6</sup> Stanley-től *Tanulmányok az érzelmek fejlődéspanychológiájából*<sup>7</sup> és Baldwin-től *Elmebeli fejlődés*.

<sup>1</sup> Miss Shinn: *Notes on the Development of a Child*. Parts 1 and 2. 1893.

<sup>2</sup> Tracy: *The Psychology of Childhood*. 1893.

<sup>3</sup> George Trumbull Ladd: *Psychology Descriptive and Explanatory*. 1894.

<sup>4</sup> Marshall: *Pain, Pleasure, and Aesthetics*. 1894.

<sup>5</sup> *The Psychological Index*. 1895 —.

<sup>6</sup> Donaldson: *The Growth of the Brain*. 1895.

<sup>7</sup> Stanley: *Studies in the Evolutionary Psychology of Feelings* 1895.

dés a gyermeknél és a fajban,<sup>1</sup> mely kezdete volt egész sor jellemző tanulmánynak. Végre ez évben jelent meg Ladd *Az elme philosophiája*<sup>2</sup> című kötete is. 1896-ban jelent meg Cope-nak, a korán elhalt jeles amerikai palaeontologusnak *A szerves fejlődés főtényezői*<sup>3</sup> című munkája, mely igen becses a psychologusra nézve is a tudat kifejlődésének szempontjából. A társadalmi psychologia mind fontosabbá váló problémáihoz érdekes adalékkal szolgált Giddings munkája *A sociologia alapelvei*.<sup>4</sup> Ez évben indult meg Baldwin *Philosophiai és psychologiai szótára*.<sup>5</sup> 1897-ben jelent meg *Scripture-től Az új psychologia*.<sup>6</sup> Bár az utóbbi tíz év alatt több mint húsz iskolakönyv jelent meg a psychológiáról iskolai használatra, mégis az 1898-ik évet a psychologiai kézikönyvek évének lehet nevezni. Ezek mellett érdekes úttörő munka a Sanford-é: *Kísérleti Psychologiabeli Cursus, I. rész, Érzéklés és felfogás*.<sup>7</sup> 1899-ben Starbuck adta ki *Valláspsychológiá-ját*<sup>8</sup> újabb átdolgozásban. Az 1901-ik év eseményt jelöl, ekkor jelent meg a *Philosophiai és Psychologiai Szótár-nak*,<sup>9</sup> a melybe ugyan sok nem amerikai is dolgozott, első kötete, továbbá Titchener *Kísérleti Psychológiá-ja*.<sup>10</sup>

Érdekes egy pillantást vetünk ama idegen művek fordítására is, a melyekkel az amerikai psychologia gazdagodott. 1886-ban lefordították Ribot *jelenkori német psychológiá-ját*,<sup>11</sup> épp úgy a lelki átöröklésről, a figyelemről, az emlékezetről, az egyéniségről és az akaratról írott műveit. A következő években jelent meg angolul Preyer-nak *A gyermek Elméje*<sup>12</sup> című munkája és Höffding *Psychologia Vázlata*<sup>13</sup> és sok más kevésbé fontos kiadvány.

<sup>1</sup> Baldwin: *Mental Development in the Child and the Race*. 1895.

<sup>2</sup> George Trumbull Ladd: *Philosophy of Mind*. 1895.

<sup>3</sup> Cope: *The Primary Factors of Organic Evolution*. 1896.

<sup>4</sup> Giddings: *The Principles of Sociology*. 1896.

<sup>5</sup> Baldwin: *Dictionary of Philosophy and Psychology*. 1896—8.

<sup>6</sup> Scripture: *The New Psychology*. 1897.

<sup>7</sup> Sanford: *A Course in Experimental Psychology, Part. I., Sensation and Perception* 1898.

<sup>8</sup> Starbuck: *Psychology of Religion*. 1899.

<sup>9</sup> *Dictionary of Philosophy and Psychology*. First volume 1901.

<sup>10</sup> Titchener: *Experimental Psychology: A Manual of Laboratory Practice*. 1901.

<sup>11</sup> Ribot: *German Psychology of To-day*. 1886.

<sup>12</sup> Preyer: *The Mind of the Child*. 2. Vols., 1888 and 1889.

<sup>13</sup> Höffding: *Outlines of Psychology*.

A 90-es években megjelent Preyer-től *A Gyermekek Elmebeli Fejlődése*,<sup>1</sup> Wundt *Előadásai az Emberi és Állati Psychológiáról*,<sup>2</sup> Külpe *Psychologia Vázlata*,<sup>3</sup> Ziehen-től *Bevezetés a Physiologiai Psychológiába*,<sup>4</sup> Wundt-tól *A Psychologia Alapvonalai*,<sup>5</sup> Ribot-tól *Az Indulatok Psychológiája*,<sup>6</sup> és Groos-tól *Az Állatok Játéka és Az Ember Játéka*.<sup>7</sup> Javarárszét e fordításoknak amerikaiak végezték, szóval — mint Buchner joggal mondhatja — ez is az amerikai psychologiai gondolkodás munkásságát jelenti, mely egyaránt tevékeny volt a tudomány művelésében épp úgy, mint az idegen szakirodalom kiváló műveinek áttünetésében.

Nem érdektelen egy pillantást vetnünk az amerikai psychologia kiválóbb termékeinek külföldi fordításaira is. Buchner csak példakép sorol fel egyeseket, így: Baldwin-tól *A Gyermekek és a Faj Elmebeli Fejlődése* 1896-ban francziául és németül is megjelent, Társadalmi Magyarázatok című műve 1899-ben, *Az Elme Története* című műve francziául és olaszul 1899-ben; James-től *A Híthez való Akarat* németül 1899-ben és a *Psychologia Alapelvei* olaszul 1900-ban; Sanford-tól a *Kisérleti Psychologia Cursusa* franczia nyelven 1900-ban és végre legutóbb Stanley Hall tanulmányaiból megjelent egy kötet német nyelven „Ausgewählte Beiträge zur Kinderpsychologie und Pädagogik“ címmel.

Mindebből látható tehát, hogy az amerikai psychologia igen egészséges arányokban fejlődött, a miben bizonyára nem kis része volt az Amerikai Psychologiai Társaságnak.

Dr. Pekár Károly.

<sup>1</sup> Preyer: *Mental Development of the Child*. 1893.

<sup>2</sup> Wundt: *Lectures on Human and Animal Psychology*. 1894.

<sup>3</sup> Külpe: *Outlines of Psychology*. 1895.

<sup>4</sup> Ziehen: *Introduction to Physiological Psychology*. 1895.

<sup>5</sup> Wundt: *Outlines of Psychology*. 1897.

<sup>6</sup> Ribot: *Psychology of the Emotions*. 1897.

<sup>7</sup> Groos: *The Play of Animals*. 1898., *The Play of Man*. 1901.



## FIUME KÖZJOGI ÁLLÁSA ÉS A KÜLÖN VÁMTERÜLET.

(Első közlemény.)

Midőn a magyar-horvát kiegyezés által a két ország közötti függő közjogi kérdések törvénybe iktatott megoldást nyertek, Fiume s a hozzá tartozó kikötő s kerület ügye rendezetlen maradt még. A magyar országgyűlés ezeknek közvetlen Magyarországhoz való visszakapcsolását kívánta, ellenben Horvát- és Szlavonország 1868 szeptember 26-iki országgyűlési feliratukban azoknak közvetlenül Horvátországhoz csatolását kérték.

Ő felsége barátságos egyezkedést kívánt s 1868 november 7-iki leiratával felszólította mindkét országgyűlést, egyeznének meg abban, hogy Fiume városa, kikötője s kerülete a magyar koronához csatolt külön testet képez (*separatum sacrae regni coronae adnexum corpus*) s az egyezés létrehozása végett küldjenek ki kebelükből egy-egy bizottságot, mely Fiume küldöttségével összetülve, rendezze a vitás kérdést.

Ő felsége e leiratát, mely a Mária Terézia által kiadott s az 1807: IV. t.-cikknek alapjául szolgáló diplomával s a magyar-horvát kiegyezési törvény 66. §-ával összhangban állott, mindkét országgyűlés elfogadta s kebeléből bizottságot küldött ki, melynek tagjai voltak magyar részről: Majláth Antal főrendiházi tag, Deák Ferencz, Éber Nándor, Horváth Mihály képviselők. Így jött létre a magyar, horvát és fumei tagokból álló országos bizottság, mely 1869 május 15-én megalakulva, megkezdte működését, miután a magyar országgyűlés kimondta, hogy a királyi leirathoz való hozzájárulás Magyarország jogának Fiuméhez nem *praejudicálhat*.

Az országos bizottság érintetlenül hagyva Fiume államjogi hovatartozásának már Ő felsége által eldöntött kérdését, figyel-

mét csupán Fiume belügyeire vélte fordítandónak. Ehhez képest felhívta a fiumei küldöttséget, hogy kívánataikat ez irányban írásban nyujtsák be, hogy azokat aztán a plenumban való tárgyalás előtt külön a magyar s külön a horvát-szlavon bizottság vegye tanácskozás alá.

A fiumei küldöttségnek e felhívás folytán készített memorandum kifejtette mindenekelőtt, hogy Fiume nem tartozik a három megye királyságához, hanem már régi törvények és patensek alapján úgy ismertetett el, mint közvetlenül a magyar koronához tartozó külön terület (*separatum sacrae regni coronae adnexum corpus*), ennél fogva Fiumét egyedül illeti meg administratív és legislatív ügyeinek közvetlenül a magyar kormánnyal vagy törvényhozással való rendezése, s Horvát-Szlavonország illetékességét erre, a mennyiben úgy a királyi *rescriptum*, mint a magyar-horvát kiegyezési törvény is felszólítja ez ügyben *deputatio* küldésére, csak annyiban ismerheti el, a mennyiben Fiume város és területe Horvát-Szlavonországgal tényleges kapcsolatban állván, administratív tekintetben ez utóbbi királyság képviselőit hozzászólás illetné meg abban az egy esetben, ha Fiume czélszerűnek látná akár a nyelvi, akár a szomszédsági viszonyok tekintetbe vételével Horvátországgal továbbra is kapcsolatban maradni.

Támazskodva tehát azon ismételt tiltakozásokra Horvátország ingerentiaja ellen Fiume ügyeibe, melyeket úgy a fiumei városi képviselő, mint a horvát-szlavon országgyűlésre *csupán e célból küldött* fiumei követek minden alkalommal hangoztattak, kijelentette a fiumei küldöttség, hogy csupán azon egyetlen okból vesz részt a *regnicolaris deputatio* munkálataiban, hogy a királyi leiratnak eleget tegyen s a magyar korona országaival még függő államjogi kérdések rendezését ne gátolja. Ünnepeyes óvást tett azonban az ellen, hogy e lépésből bármikor is Fiume, mint közvetlenül a magyar koronához tartozó külön test autonom jogaira nézve sérelmes következtetések vonassanak.

Éppen úgy, habár utólag elfogadta is a fiumei küldöttség a hadügy, pénzügy, kereskedelem és tengerészet Magyar- és Horvát-Szlavonország közti közös szabályozásának a királyi leiratban jelzett kiterjesztését Fiuméra is, de mivel ezek létrejöttében Fiume mint önálló factor nem vett részt s így abból rá nézve sem jogok, sem kötelezettségek jogszerűleg nem háromolhatnának, csak arra való tekintettel tette ezt, hogy szülővárosának a

magyar koronával való rég óhajtott egyesülése elé ne gördítsen akadályokat.

Ezek után kijelentette a fumei küldöttség, hogy egyedül Fiumét, mint a magyar korona külön autonom testét illeti meg az a jog, hogy a nem közös ügyekre nézve saját autonom állását szabályozza, éppen azért nem is tartja helyén valónak ezekre nézve részletesebb tervezetet készíteni most, csupán általánosságban kívánja jelezni azon elveket, melyeket autonómiája keretén belüli szervezkedésére kiinduló pontokul kíván tekinteni s ezeket 14 pontban foglalja össze, ú. m.:

1. Fiume és mostani területe közvetlenül a magyar koronához tartozó külön testet képez.
2. Ez autonom állásából foly, hogy egyedül neki van joga a magyar birodalommal való törvényhozási és kormányzási ügyeit szabályozni.
3. Ezen jog sérelme nélkül constatálja a magyar törvényhozás és a magyar kormány által gyakorolt végrehajtó hatalom közös jellegét.
4. Fiume a pesti országgyűlésen az 1848 : XXVII. törvény alapján képviselteti magát.
5. Municipális adminisztrációjának megállapítására fentartja magának a törvény értelmében saját statutumot dolgozni ki s azt törvényes becikkelyezés végett előterjesztetni.
6. Addig is alapelvül mondja ki, hogy a községet megilleti előljárósága s minden tisztviselői megválasztásának joga.
7. A város belkormányzatát a törvények és statutumok keretében önállóan intézi.
8. A város a kormány közegeivel s az ország minden törvényhatóságával közvetlenül levelez.
9. Tekintettel a különböző nyelvekre s más körülményekre, fentartja magának Fiume, a magyar törvényhozással egyezkedni az igazságszolgáltatás jövőbeli szervezésére nézve, addig is opportunitási szempontból kivételesen megmaradnak az eddigi igazságszolgáltatási viszonyok, a míg Fiume határozni fog azok végleges rendezése tekintetében.
10. A város kizárólagosan gyakorolja minden általa fentartott, eddig fennálló, vagy ezután felállítandó iskolák felett a vezetést és felügyeletet s a város beleegyezése nélkül más nyilvános iskolák Fiumében nem állíthatók. A tannyelvet minden iskolában a város maga határozza meg.
11. A Fiumét eddig terhelt országos pótdadók s földtehermentesítési járulékok megszüntetnek.
12. A város és minden közege hivatalos nyelve az olasz s ezt használja a kormányhatóságokkal való érintkezésében is.
13. Az 1848 : XXVII. t.-cz. 51. §-a, mely szerint Fiume város, mint tengeri

kikötő, a tengeri kereskedelem és hajózás felvirágozására való tekintettel, minden katonaállítás alól fölmentetik, megerősítést nyer. 14. E rendelkezések törvényes becikkelyezésük után azonnal életbe lépnek.<sup>1</sup>

A fiumei deputatiónak ezen elaboratumára a horvát bizottság május 28-ról keltezve azzal felelt, hogy constatálva először is, hogy Fiume küldöttei túlléptek a királyi leiratban elészabott határokon, a mennyiben tiltakozást fejeztek ki a horvát-szlavon országgyűlés beavatkozása ellen a fiumei ügy rendezésébe, épp úgy, mint a hogy a magyar országgyűlésnek a leirathoz fűzött fentartása is praejudicálás a hozandó határozatok elé, de tekintettel arra is, hogy az 1868-iki kiegyezési törvény 66. §-a, a mennyiben Fiuméra vonatkozik, a törvénybe szokatlan úton vétegett be s e szerint mindkét országgyűlés által utólag fogadtatott el a fiumei kérdés megoldására kiindulási pontul, a miért is nem tekinthető a kérdés végleges megoldásának: a maga részéről egész részletesen belebocsátkozott Fiume közjogi hovatartozandósága vitatásába s kinyilatkoztatta, hogy sem a kiegyezési törvény 66. §-ából, sem az 1807: IV. t.-czikkből, melyre a leirat hivatkozik, nem következtethető az, hogy Fiume Horvátországtól teljesen független test és sorsáról a horvát országgyűlés akaratára ellen is szabadon rendelkezhetik.

Ennek bizonyosságául hivatkozott a deputatio Mária Terézia 1776 aug. 23-iki resolútiójára, mely szerint Fiume városa a horvát királyságba bekebelezetetik. De bizonyítja ezt a Fiume város számára 1779 ápril 23-án kibocsátott királyi diploma is, melyben Fiume első ízben nevezetetik „separatum sacri regni Hungariae corpus“-nak, a miből azonban nem következtethető Fiume teljes függetlensége Horvátországtól, mert hiszen Szlavonia és Dalmácia királyságok is, valamint Erdély nagy-fejedelemség is „separata corpora coronae regni Hungariae“ gyanánt tekintendők, habár a két első Horvátországnak, utóbbi Magyarországnak, mindegyik pedig a magyar koronának kiegészítő része.

Utalt továbbá a horvát deputatio az 1807: IV. t.-czikkre, melynek szószerinti értelmében Fiume a „királyságba“ bekebelezetett, de nem mondatott meg, hogy mely királyságba. Mivel

<sup>1</sup> Utólag e javaslatba még beigatni kérte a bizottság az olasz nyelv hivatalos használatát is.



azonban — így okozkodott a horvát deputatio — e törvényezik az említett diploma alapján keletkezett, mint azt az 1868. nov. 7-iki leirat is elismeri. ennek természetes következtetése, hogy a „királyság” szó alatt is a magyar korona országainak egyeteme értethetett, de még ez esetben sem nyert kifejezést Fiuménak Horvátországtól való függetlensége, sőt inkább később is fennmaradt a Horvátország s Fiume közti kapcsolat, kisebb-nagyobb mértékben, egész 1848-ig, mivel a perek Fiuméből mindig a báni táblához terjesztettek fel másod-folyamodásúlag s mivel úgy a fiumei kormányzó, mint a városi képviselőt, Dalmát-, Horvát- és Szlavonország rendjei generalis congregatiójában egy, a korona által megerősített statutum alapján ülésel és szavazattal bírtak s ezt gyakorolták is p. o. 1825-ben.

A korona ugyanis, mely az 1776-ig még sem Horvátországgal, sem Magyarországgal semmi érintkezésben nem álló Fiumét saját kezdeményéből ugyan, de a geographiai és ethnographiai helyzet figyelembe vételével előbb Horvátországhoz, azután pedig a magyar koronához csatolta, egy évvel később, mint az 1807-iki IV. t.-cikk létrejött, I. Ferencznek 1808 aug. 19-én a horvát országgyűléshez kibocsátott leiratával, melylyel ugyanazon országgyűlés idevonatkozó 1808: t.-cikke megerősítettett, Fiume kormányzójának és képviselőjének ugyanazon országgyűlésen helyet és szavazatot biztosított.

A törvények ezen értelme továbbá — folytatta a horvát deputatio jelentése — melyből kitűnik Fiume képviselői állításának alaptalansága Fiuménak Horvátországtól való függetlensége tárgyában, megerősítést nyer a magyar országgyűlés 1827: XIII. t.-cikke által is, melylyel az 1809. évben francia uralom alá jutott tengerparti részei Horvátországnak — s ide számított Fiume is, mert különben külön törvényt hoztak volna Fiuméra vonatkozólag — a magyar kormány területéhez visszacsatoltattak.

Mindebből arra a conclusióra jutott a horvát deputatio, hogy a fiumei kérdés a horvát országgyűlés hozzájárulása nélkül meg nem oldható. Mind a mellett késznek nyilatkozott a maga részéről is hozzájárulni a magyar-horvát kiegyezés betetőzéséhez Fiume rendezése által, közvetlenül a kiegyezési törvény 66. §-a alapjára állva, annyival inkább, mivel a közös érdekű ügyeknek a kiegyezési törvényben stipulált átruházásával Magyarországra, illetőleg a központi magyar kormányra, Fiumével szemben min-

den érdeke meg van óva, mely szerint t. i. az autonomia kérdése csak Horvátország és Fiume közt dönthető el, Magyarország barátságos közbenjárása mellett, azért a következő javaslattal lépett fel:

1. Fiume kormányzója egyúttal Fiume megye főispánja legyen. 2. A fiumei kormányzók hatásköre kizárólag a közös ügyekre vonatkozzék, úgy Fiume, mint a horvát tengerpart irányában, feltéve, hogy e javaslat elfogadtatik. 4. A kormányzók címe legyen: Fiume város és a horvát tengerpart magyar királyi kormányzóke. 4. Az egész tengerpart Fiumével együtt „magyar-horvát tengerpart” nevet kapjon. 5. Fiume városa elsőfokúlag intézkedik minden autonóm ügyben s erre a hivatalos nyelvet tetszés szerint választja meg. A másodfokú határozat a zágrábi országos kormányt illeti ez ügyekben, a bíraskodást pedig másodfolyamodásban a báni tábla, harmadfokban pedig a zágrábi hét-személyes tábla gyakorolja. 6. A kormányzót a bán előterjesztésére a pesti közös ministerium elnöke ellenjegyzése mellett Ő felsége nevezi ki. 7. A fiumei kormányzó fizetését, mint Fiume-megye főispánja, a zágrábi autonóm országos alaphól húzza. 8. Fiume kormányzója, mint ilyen, ülésel és szavazattal bír a közös országgyűlés főrendiházában, mint főispán pedig a zágrábi országgyűlésen. 9. Fiume város autonóm ügyekben a horvát országgyűlésen két képviselővel, közös ügyekre nézve pedig a pesti közös országgyűlésen egy közvetlen képviselővel vesz részt.

A horván-szlavon bizottságnak ezen válaszirata oly nagy nézetkülönbséget juttatott kifejezésre a két küldöttség közt, hogy ez alapon a megegyezés lehetetlenné válván, szükségessé vált, hogy a magyar bizottság is egy külön javaslatot nyújtson be a tanácskozás alapjául.

A magyar bizottság első javaslata szintén mellőzte a közjogi kérdést, ellenben abból indult ki, hogy azon egész terület, mely 1848 előtt a fiumei gubernium területét képezte, kereskedelmi, váltó-, tengerészeti s általán mindazon ügyekre nézve, melyek a Horvát-Szlavonországgal 1868-ban kötött egyezmény szerint közöseknek tekintendők, *egy kerületet* képez s a magyar s horvát-szlavon <sup>1</sup> közös országgyűlés és közös ministerium alatt áll.

<sup>1</sup> E kifejezés: „magyar és horvát-szlavon közös országgyűlés”, a végleg megállapított szövegben „pesti közös országgyűléssé” módosult.

Intézkedett azután a közös ministerium előterjesztésére s a közös miniszterelnök ellenjegyzése mellett egy kormányzónak Ő felsége általi kineveztetéséről. Majd a kerületben egy külön első, felebbviteli és legfőbb bíróság felállítását indítványozta, melyek a kereskedelmi-, tengerészeti- és váltó-ügyekben gyakorolják a bíraskodást, s melyek tagjai egyrésze, Buccari, Porto Re és Vinodol tekintetében a horvát-szlavon bán, másik része pedig a fiumei kormányzó ajánlatára a közös magyar ministerium által terjesztessék kinevezés végett Ő felsége elé, a kinevezést pedig valamelyik közös minister ellenjegyezze. Ellenben minden polgári, büntető- és rendőri ügyben az első bíróságot saját területén maga a város gyakorolja, míg a felebbviteli bíróságot a kormányzatnál alakítandó ítélőszék, végső forumát pedig a magyarországi legfőbb ítélőszék képezi.

Másrészt a magyar bizottság ez első javaslata Buccarit, Porto Ret és Vinodolt nem közös megyei autonóm ügyekben a fiumei kormányzó által kinevezendő főispán alá rendelte, közigazgatási és törvénykezési tekintetben pedig a horvát-szlavon kormány és országgyűlés alá, tehát magánjogi, büntető- és rendőri ügyekben is a horvátországi hatóságok alá.

Azután feljogosította Fiumét, hogy a közös országgyűlésre egy utasítással nem kötött képviselőt küldjön, a közigazgatási és magánjogi viszonyok rendezésére Fiume közbejöttével a közös ministeriumot utasította statutumok és törvényjavaslatok kidolgozására s a közös országgyűlés elé terjesztésére, épp úgy a kereskedelemre és tengerészetre vonatkozó törvényeknek is; végül felhívta a két másik küldöttséget, hogy addig, míg ezek elkészül-  
nének, minő állapotot találnának kölcsönös egyetértéssel fen-  
tartandónak?

Az itt körvonalozott tervezetre a fiumei küldöttség észre-  
vétele csak annyi volt, hogy correctebbnek vélte a „kerület“ szó helyett „területet“ használni, mivel a partvidék 1848 előtt is három kerületből: Fiume, Buccari és Vinodolból állott. Kimondani kérte továbbá az olasz nyelvnek kizárólagos törvénykezési nyelvvé emelését s nehogy a kormányzóra vonatkozó tétel úgy értessék, hogy a kormányzó a municipium feje, szabatosabban kifejezendőnek vélte, hogy a kormányzó a kormányt képviseli autonóm ügyekben.

Annál behatóbban vette bírálat alá a horvát küldöttség

ismételten is úgy a fumei, mint a magyar deputatio munkálatait. Amabban kifogásolta az országos pótdók és a földtehermentesítési járulékok megszüntetésére vonatkozó pontot, mivel az iránt rendelkezni mindaddig, míg a Horvátországgal kötött pénzügyi egyezmény 12. §-a le nem jár, lehetetlen. Épp úgy nehézményezte a katonaaállítási mentesség fentartására vonatkozó s az 1848 : XXVII. t.-cz. 51. §-ára alapított pontját is a fumei javaslatnak, mint a mely a fennálló véderőtörvénnyel ellenkezésben áll.

A mi a magyar közvetítő javaslatot illeti, abban először is az 1848 előtt Fiumével egy területet képező partrészek bevonását ellenezte az új fumei kerületbe, közös ügyeik tekintetében, mint a melyek a kiegészítési törvény 66. §-a értelmében is Fiume-megyével együtt Horvátországnak kétségtől integráns részei, s ezeket a vitás Fiumével, habár csak közös ügyek tekintetében is egy kalap alá vonni annyi volna, mint pozitív törvényes jogaiktól megfosztani s velük egy vitás területet completálni.

Nem fogadta el a horvát küldöttség Fiume autonom ügyeinek (politikai, vallás- és közoktatási ügyek) törvényhozási tekintetben a magyar országgyűlés alá rendelését sem, valamint az igazságszolgáltatás második forumának a kormányzékénél s a harmadiknak Pesten való kijelölését sem.

Fiuménak a magyar országgyűlésen leendő képviseltetését nem elleneztek, de követelték ugyanazt a horvát-szlavon országgyűlésre vonatkozólag is, nevezetesen az igazságügyi s vallás- és közoktatásügyi kérdések szempontjából.

Az esetlegesen javasolt provisoriumhoz is csak annyiban nyilatkoztak késznek hozzájárulni, a mennyiben az autonom ügyekre nézve az interim szabályozás a zágrábi országos kormány competenciájába tartozónak mondatnék ki s a kinevezendő kormányzó hatásköre kizárólag a közös ügyekre s Fiume város és kerülete tengerészeti viszonyaira szoríttatnék.

E javaslatok el nem fogadása esetén a horvát deputatio megkéretni kívánta Ő felségét, hogy egy a közös miniszerelnökből, a horvát bából, a magyar és horvát országgyűlések elnökeiből s a fumei kormányzóból álló bizottságra bizza a provisorium kidolgozását és pedig a fumei küldöttség ingerentiaja kizárásával addig is, míg a fumei ügy törvényes úton rendeztetnék, mivel egyidejűleg követelték a kiegészítési törvény 47. §-a alapján a



megye és a királyi bíróság azonnali átadását is az autonóm kormány kezébe.

Végül követelte a bizottsági jelentés, hogy a közös kormányelnök előterjesztésére kinevezendő fiumei kormányzó ne csak a pesti, de a zágrábi országgyűlésen is szavazattal birjon, hogy autonóm ügyekben a municipium legyen mindenütt az első forum, a politikai és rendőri ügyekben a kormányszék a második, hogy úgy ezen ügyekben, mint a vallás-közüoktatási és igazságügyekben a törvényalkotás joga, azután vallás- és közoktatási ügyekben a másodfolyamodású s igazságügyi kérdésekben a másod- s harmadfolyamodású elintézés is a zágrábi országos kormányhoz tartozzék — hova Fiume az országgyűlésre is képviselőt küldjön, — Fiume megye főispánját pedig a király a horvát-szlavon-dalmát bán előterjesztésére nevezze ki.

A tanácskozások további folyamán Andrássy Gyula miniszterelnök még egy átdolgozását kísérelte meg a horvátok kedvéért a javaslatnak. E szerint a magyar bizottság most már elejtette a kerületben kereskedelmi, tengerészeti s váltó-ügyekben felállítandó külön *legfőbb bíróság* eszméjét s csupán egy első s egy felebbviteli bíróság felállítására korlátolta óhaját, viszont a fel-folyamodást ezektől a *pesti semmitőlshékhez* kívánta intéztetni. A politika, közügazgatás, cultus és közoktatás tekintetében *kivette a magyar kormány és törvényhatóság fenhatósága alól azon gymnasiumot, mely Fiumében addig közös alapokból állott fenn s az alapítványok megosztásával meghagyta azt továbbra is horvát gymnasiumnak*, a horvát-szlavon kormány és törvényhozás alatt, fentartva Fiume azon jogát, hogy a szükségnek megfelelőleg maga is állithasson iskolákat, melyek azonban a magyar közoktatásügyi minister és magyar törvényhozás alá lesznek rendelendők. Lényeges concessiót tett a magánjogi és büntető ügyekben is egy első bíróság s egy felebbviteli bíróság felállításával, melynek hatásköre azonban csak Fiuméra és kerületére terjedne ki, a honnan a legfelső instantiát a *zágrábi hétszemélyes tábla képezné*, szemben az első javaslat azon tervezetével, mely a magyarországi legfőbb ítélőshéket jelölte ki ilyenül. E törvényszékek tagjai kinevezését vagy választását Fiume autonóm jogának hagyta fenn s elfogadta azt is, hogy az autonóm (magán- és büntető-jogi) igazságügyi törvényhozást a *horvát-szlavon országgyűlés gyakorolja s e célból Fiume oda képviselőket is küldjön*. Csupán

még a kormányzéknek az igazságszolgáltatásra való felügyeleti jogát s azt a jogot kívánta megóvni, hogy a főispáni hivatalt, ha Horvát-Szlavonország kormánya úgy kívánja, a fumei kormányzóra is rá lehessen ruházni.

Úgy de a magyar bizottság ezen javaslata sem talált minden pontjában kedvező fogadtatásra a horvát küldöttség részéről, bár a fumeiak akkor hozzájárultak. A még mindig lényeges eltérések kiegyenlítése kedvéért még egy formulázást nyert a javaslat, melyben már Horvátország részére az az újabb concessio tétetett, hogy a közös ügyeket képező kereskedelem és tengerészet érdekeit szolgáló törvényjavaslatok és statutumok előkészítésénél is biztosított Horvátország közreműködése és további sorban pedig a magánjogi és polgári s büntető ügyekben a város municipalis törvényszék által gyakorolt bírói hatásköre is kiterjesztést nyert.

Mindhiába, a horvát deputatio ily áron sem volt meggyerhető a végleges kiegyenlítésnek s még az utolsó előtti ülésben is oly követeléssel lépett fel, hogy az az autonóm jog, mely közoktatási tekintetben a horvát kormányt kizárólag illette, jövőben is olykép szabályoztassék, hogy Fiume városában mind a városnak a maga számára, mind Horvátországnak a megyei lakosság számára joga legyen iskolákat állítani, mely utóbbiak a horvát kormánynak legyenek alárendelve. Törvénykezési tekintetben pedig úgy a Fiume megyére nézve fennálló megyei törvényszék, valamint Fiume város, mint törvényszék, eddigi hatáskörében továbbra is fenmaradjon s a városi törvényszék illetőségét meghaladó polgári és büntető ügyek továbbra is a megyei törvényszék elé tartozzanak, honnan a felfolyamodás a bánhoz s a hétszemélyes táblához menjen Zágrábba.

Látván azonban, hogy e követeléseik elfogadásra nem találhatnak, a horvát küldöttség tagjai közül hárman kilépésüket jelentették be az országos bizottságból s egyszersmind ultimátumukat abban foglalták össze, hogy a belügyek osztálya Fiuménak adassék át; a cultustügyek a horvát-szlavon autonóm kormánynak és törvényhozásnak tartassanak fenn; a közoktatás a megjelölt alapon paritásosan osztassék meg Fiume és Horvátország közt; végre az igazságszolgáltatás szintén a már kifejtett módon olykép szabályoztassék, hogy a fennálló törvénykezési szervezet továbbra is fenn maradjon. Ez ultimatum el nem fogadása

esetén kérték az országos bizottság elnapolását s hogy az újabb összehívásig Fiume városa s kerülete közigazgatása a központi kormánynak, a vármegye pedig az autonóm kormánynak adassék át, a királyi biztos hatáskörének a megye egész területén való megszüntetésével.

Miután az ultimátum kibocsátása után a horvát megbizottak az utolsó ülésen meg sem jelentek, a magyar és fiumei tagok oly zárhatározatban állapodtak meg, hogy a horvát bizottság javaslatát egy provisorium iránt a maguk részéről is elfogadják s oly értelemben tesznek jelentést az országgyűléshez hogy utasítsa a kormányt a kereskedelmi és tengerészeti ügyeknek fennakadást nem szenvedő ellátására.

(Folyt. köv.)



## ÉRZETEINK OSZTÁLYOZÁSA HALL SZERINT.

Érzeteink különféle fajtáinak osztályozása éppen nem mondható teljesen megállapodottnak. E tekintetben az egyes psychologusoknál meglehetősen különbségekre akadunk. Éppen azért nem lesz érdektelen egy újabb ilyen osztályozásnak ismertetése. Hallnak, a híres chicagói physiologusnak osztályozását szeretnők itt röviden ismertetni.

Winfield S. Hall, a ki most a physiologia tanára a chicagói egyetemen s a ki különben kétszeres doctor, tanulmányait Európában végezte a lipcei egyetemen, itt szerezte philosophiai és orvostudományi doctori levelét. Tehát nemcsak merőben physiologus, hanem hivatásos psychologus is.

Nemrég megjelent physiologiai kézikönyvében,<sup>1</sup> melyet lipcei physiologus tanárának, Ludwignak ajánlott, az érzés ezimű fejezetben részletes osztályozását adja az érzeteknek.

Az inger forrása alapján szerinte három osztályba csoportosíthatók az érzetek.

1. Az első osztályt azok az érzetek adják, a melyek közvetlen eredményei a szervezet visszahatásának a környezet feltételeire, a milyenek nyomásérzet, tartásérzet, hőérzet, szag, íz, tapintás, hallás, látás. Mivel ezeket az érzeteket teljesen a szervezeten kívül eső tárgyak idézik elő, Hall ezeket *tárgyi (objectiv) érzeteknek* nevezi.

2. A második osztályba oly érzeteket sorol, a melyeknél az inger közvetlen forrása a szervezeten belül esik, noha végső forrása a környezetben van. Ilyen pl. az *éhség*. Valami a szer-

<sup>1</sup> Winfield S. Hall, Ph. D. (Leipzig), M. D. (Leipzig). *A Text book of Physiology*. Chicago. London, Rebmann, 1900.



esetén kérték az országos bizottság elnapolását s hogy az újabb összehívásig Fiume városa s kerülete közigazgatása a központi kormánynak, a vármegye pedig az autonom kormánynak adassék át, a királyi biztos hatáskörének a megye egész területén való megszüntetésével.

Miután az ultimátum kibocsátása után a horvát megbizottak az utolsó ülésen meg sem jelentek, a magyar és fumei tagok oly zárhatározatban állapodtak meg, hogy a horvát bizottság javaslatát egy provisorium iránt a maguk részéről is elfogadják s oly értelemben tesznek jelentést az országgyűléshez hogy utasítsa a kormányt a kereskedelmi és tengerészeti ügyeknek fennakadást nem szenvedő ellátására.

(Folyt. köv.)

## ÉRZETEINK OSZTÁLYOZÁSA HALL SZERINT.

Érzeteink különféle fajtáinak osztályozása éppen nem mondható teljesen megállapodottnak. E tekintetben az egyes psychologusoknál meglehetősen különbségekre akadunk. Éppen azért nem lesz érdektelen egy újabb ilyen osztályozásnak ismertetése. Hallnak, a híres chicagói physiologusnak osztályozását szeretnők itt röviden ismertetni.

Winfield S. Hall, a ki most a physiologia tanára a chicagói egyetemen s a ki különben kétszeres doctor, tanulmányait Európában végezte a lipesei egyetemen, itt szerezte philosophiai és orvostudományi doctori levelét. Tehát nemcsak merőben physiologus, hanem hivatásos psychologus is.

Nemrég megjelent physiologiai kézikönyvében,<sup>1</sup> melyet lipesei physiologus tanárának, Ludwignak ajánlott, az érzés című fejezetben részletes osztályozását adja az érzeteknek.

Az inger forrása alapján szerinte három osztályba csoportosíthatók az érzetek.

1. Az első osztályt azok az érzetek adják, a melyek közvetlen eredményei a szervezet visszahatásának a környezet feltételeire, a milyenek nyomásérzet, tartásérzet, hőérzet, szag, íz, tapintás, hallás, látás. Mivel ezeket az érzeteket teljesen a szervezeten kívül eső tárgyak idézik elő, Hall ezeket *tárgyi (objectív) érzeteknek* nevezi.

2. A második osztályba oly érzeteket sorol, a melyeknél az inger közvetlen forrása a szervezeten belül esik, noha végső forrása a környezetben van. Ilyen pl. az *éhség*. Valami a szer-

<sup>1</sup> Winfield S. Hall, Ph. D. (Leipzig), M. D. (Leipzig). *A Text-book of Physiology*. Chicago. London, Rebmann, 1900.

## A SVÉD-NORVÉG UNIO ÁLLAMJOGA AZ 1867: XII. T.-CZ. REVISIÓJA SZEMPONTJÁBÓL.<sup>1</sup>

Szükséges-e, lehetséges-e az 1867: XII. t.-cz. revisiója különösen a legutóbb előállott mélyreható politikai válságok folytán? E kérdés régóta foglalkoztatja az elméket, igazán szólva még sokkal régebbi idő óta, mint az a vulkanikus megnyilatkozása a nemzeti akaratnak, melyet a legutóbbi választások juttattak kifejezésre. Nem kisebb kaliberű politikus, mint Szilágyi Dezső, a kiegyezési mű ez alapos ismerője foglalkozott a kiegyezés revisiója gondolatával, bár kész tervei ehhez aligha voltak. E sorok írója épp e folyóirat hasábjain fejtegette évek előtt, hogy a közös-ügyes forma nem egyetlen és talán nem is okvetlen legjobb gondolható módja egy államjogi kapcsolat statualásának, a melyet két egyenrangú államnak — sub eodem imperante — tartós és szoros érintkezése megkíván.

Azóta nemesak nálunk, de Svéd-Norvégország hasonló viszonyában is mélyre menő krízis rázta meg a dualistikus és foederativ államalakulások alapjait. — Azt kell hinnünk, hogy a korszellem kezdi széttörni már is azokat a kereteket, melyekbe egy pedans, formula-czirkalmazó állambölcséleti iskola, mely ma már a múlté, a népek historiai szellemét és individualitását akarta szorítani. A történeti alkotmányok sarkainak lefaragása,

<sup>1</sup> E czikk még a storting nevezetes határozata előtt iratott, mely kimondotta Norvégia teljes elszakadását Svédországtól s Norvégia trónját megürültnek jelentette ki a király vonakodása következtében, hogy Norvégia jogát a külön konzuli hivatalok felállítására elismerje. A közbejött események azonban természetesen nem érintik azt az álláspontot, melyből mi tárgyaljuk a kérdést s mely tisztán az államalakzat tudományos elméletéből indul ki. Szerző.

hogy egy nagyobb népesség részeiül beilleszthetők legyenek, bármily symmetrikusan kigondolt legyen is az államélet azon új alakzata, mely a legfőbb hatalmi szervek egységes megkonstruálásában keresi célját, az államművészet bámuloit talán elragadtatásba ejtheti, de azért nem szükségkép elégit ki a nemzetek lelkének mélyebb ösztöneit.

Politikai és kulturalis haladás nagyon sokszor járnak ellentétes utakon. A norvég storting nagy elhatározása, melylyel a közös konzuli kérdésben kimondta az utolsó szót, a teljes elszakadást Svédországtól, nagyon is ellentétben áll azokkal a törekvésekkel, melyek az utolsó évtizedekben éppen a skandináv fajok közötti közeledés ügyét munkálták s készítették elő. A míg ez a törekvés csak egy irodalmi és tudományos eszmény volt, egyesítette magában a három-egy nemzet legillustrisabb gondolkodóit, költőit és tudósait. *Ibsen* és *Björnstjern Björnson* tündököltek legelől. A világirodalom e fényes nevei csak teljessé tették a svéd-norvég és a dán nemzet jogát, hogy helyet kérjen magának az európai művelődés szellemi vezérkarában, mert azelőtt is részt vett a skandináv faj a tudomány és irodalom előbbrevitelében. *Linne-t*, *Tycho de Brahe-t* nem is említve, a dán *Ole Römer* számította ki a fény gyorsaságát, a dán *Ørsted* fedezte fel az electro-magnetismust, a svéd *Abel* korszakot alkotott a transzcendentalis matematikában, *Bergmann*, *Scheele*, *Berzelius* pedig a vegytanban. A norvég *Holberg* volt atyja a mai dán és norvég irodalomnak, melynek XVIII. századbeli norvég költője, *Wessel*, a classikus tragoedia legmulatságosabb parodiáját írta meg. A svéd *Bollmann* III. Gusztáv korában a roccoco irány legnagyobb költője volt, a dán *Sören Kirkegaard* pedig a XIX. század legoriginálisabb böleselkedője, épp úgy, mint *Jakobsen* Dánia legelső prózaírója. Mindenik közülök nemcsak szűkebb hazája dicsősége, de a skandináv faj és szellem egyetemességének is kifejezője.

Oka ennek az, hogy jóllehet ezredéve már, hogy a skandináv népek három külön államra szakadtak, az egyesülés eszméje már igen rég idő óta élt bennök. 1397-ben meg is valósult egy időre *Margit*, Dánia és Norvégia regenskirálynője kezdeményezésére, a mikor a dán, norvég és svéd követek elfogadták a kolmári szerződést, mely a három országot örökre akarta egyesíteni. Örökkévalóságról persze szó sem volt. Svédország már 1513-ban kivált az unióból s csak Norvégia és Dánia



maradtak együtt 1814-ig, a mely esztendőben aztán Norvégia is függetlenítette magát, majd Svédországgal lépett szövetségbe, hogy most végre attól is elszakadjon.

Nemsokára azonban a Dániától való elválás után újra kísértetni kezdett az összes skandináv népek egyesülésének álma, irodalomban, katedrákon. Éppen összeesik ez az idő azzal, mikor a szláv népek testvéresülésének merész gondolata is megvillant *Kollár* agyában s az illyrismus ábrándja töltötte be nálunk is a lelkeket. Mint itt a szláv nyelvészek és történetkutatók, úgy ott is kiásták a tudósok a százados feledésből mindazt, a mi a faji és történeti közösség tudatát ápolhatta: az őskor emlékeit, a skandináv mythologia kincseit, Izland és Norvégia „Eddá”-it és „Saga”-it, a dán népballadákat.

Határtalan lelkesedésre gyulasztotta mindez a szíveket. A legkiválóbb dán költők és drámaírók egyike, *Öhlenschläger* 1829-ben egy utazást tett Svédországban. A lundi székesegyházban svéd kollegájától, *Tegner Ézsaiás*-tól, lelkesedésében tomboló diáksereg közepette fogadta fejére a babérkoszorút. A két költő nyilvánosan összeölekezett, így pecsételve meg az egykor egymással elkeseredett harcban álló két nép kibékülését, Nemsokára *Tegner* is visszaadta a látogatást, számos svéd diák kíséretében érkezett Dániába. Kopenhágában tárt karokkal fogadták, nemzeti dalokat énekeltek s tüzes beszédekben szónokoltak.

Rendkívüli érdeklődés közepette folytak le Lundban és Kopenhágában az egyetemi ifjúság ünnepélyei is. Irodalmi és tudományos szemlék láttak napvilágot, mindhárom nemzet legkiválóbb írói részvételével; 1839-ben pedig *inter-skandináv* kongressusra gyűltek össze a tudományos világ jelesei. Az első ily kongresszus a természettudósoké volt Gothenburgban, ezt követte több más Kopenhágában és Kristianiában. Utóbbi helyen a tanuló ifjúság egy „északi ünnepély” eszméjét vetette fel az ősök tiszteletére s azt azután sokáig meg is tartották minden év február 3-ikán az összes északi egyetemeken. Kopenhágában pedig skandináv társaság alakult, mely központjává lett a város egész intelligens társadalmának.

Végre 1895 óta ugyancsak Kopenhágában megkezdődtek Svédország, Norvégia és Dánia négy egyetemének közös össze-jövetelei. A finlandiakat is meg akarták hívni, de ezeknek Orosz-

ország megtiltotta a részvételt, csak hazafias pohárköszöntőkben emlékeztek meg a távolból elnyomott testvéreikről.

*Ploug, Eilerdt, Sundt, Barfod* és különösen a dán *Orla Lehmann* nagy hatással beszéltek ezeken az összejöveteleken egy képzelt „Skandináviá“-ról, az „északi unió“-ról s a „skandináv háromság“-ról. Utóbbi különösen a „Ridehus“-ban (lovarda) tartott egyik összejövetelen párhuzamot vont a gyűlés színhelye s a versailles-i labdázó terem közt, a hol a nagy forradalom idejében a francziák fogadalmat tettek, hogy nem mennek előbb szét, míg meg nem mentik a hazát. Lehmann is esküre hívta fel az ifjúságot, mely vállaira kapva hordozta körül a szónokot. De a beszéd nem tetszett a dán kormánynak, sem II. Keresztély dán királynak, kit a Schleswig-Holsteinnal való unio miatt fészélyezett a mozgalom. Lehmannt perbe is fogták, de ez nem akadályozta meg, hogy a Dánia és Németország közt kitört háborúban sok svéd és norvég ne csatlakozzék a dán lobogó alá.

1851-ben, 1852-ben ismét összejövetelek voltak Kristianiában, 1856-ban pedig Stockholmban és Upsalában. Most már a kormányok is komolyan kezdték venni a tüntetéseket, melyeket Bernadotte Károly János egyenesen forradalminak bélyegzett s elítélt. Már II. Oszkár azonban, ki őt követte a trónon, kedvezőbb szemmel ítélte meg a mozgalmat, épp úgy VII. Frigyes dán király, a ki alatt a skandináv nemzeti párt erősen tért foglalt.

Különösen az 1856-ban tartott upsalai összejövetelen 235 norvég, 235 dán és 120 lundi tanuló jelent meg kollégái meghívására. A Kristianiából érkezettek közt volt a fiatal „*Björnstjern Björnson* bölesészethallgató“ is. Mindannyian kipirult arczczal dalolták a költő *Böttiger* strófáit, hogy: „A skandináv törzs zöld lombjai borulnak Dána, Nora és Svea fölé. Koronája elágazik ugyan, de törzse zöldelő s szilárd. Semmi erő nem szakíthatja többé szét, esküszünk Odin, Thor és Freiára!“

*Ploug* dán költő ki merte mondani a nagy szót, hogy nem csupán erkölcsi és szellemi kapesokra van szükség, hanem politikaira is. Hozzátette, a schleswig-holsteni eseményekre czélozva, hogy mélyen fájlalja Dánia jelenlegi állapotát s kijelentette, hogy 1848-ban I. Oszkártól függött volna, hogy dán királylyá is megkoronáztassék.

Maga I. Oszkár király drottningholmi kastélyába vacsorára híván az összes diákságot, felhasználta az alkalmat, hogy fontos

politikai nyilatkozatokat tegyen, melyek során hangoztatta azt a meggyőződését, hogy a jövőben a három testvérnép közt lehetetlen a háború. Ugyanezt a gondolatot visszhangoztatta, habár kevesebb szónoki virtuozitással, mint a született szónok Bernadotte-ok — VII. Frigyes dán király is a Sund-csatorna tulsó partján, mikor a norvég és dán tanuló-ifjúság hazatérőben fölkereste.

Ez időben különben III. Napoleon sem idegenkedett a skandináv unio eszméjétől. Meglehetősen komolysággal beszéltek is akkor a skandináv népek egyesüléséről a Bernadotte dynastia alatt, míg a mai IX. Keresztély dán királynak, akkor még Keresztély glücksburgi hercegnek, csak a holstein-luxenburgi nagyhercegiséget szánták Schleswig német részével. Érdekes, hogy az a terv, melylyel a három országnak közös alkotmányt akartak adni, hajszályira megfelelt Ausztria és Magyarország későbbi dualismusának. A közös uralkodón kívül a három ország közös külügyi képvisellel is bírt volna, azonkívül közös lett volna a flotta és a hadsereg és közös a vámterület. Egyebekben mindenik ország megőrizte volna függetlenségét, csak a közös ügyekre nézve rendelve alá egy a delegatióhoz hasonló központi parlamentnek, melyet a svéd Riksdag, a dán Rigsdag és a norvég storting választott volna.

Ezzel a tervvel szemben egy svéd-dán eredetű hazafi, *Blixen-Finecke* báró egy 1857-ben kiadott „Skandinavismen practisk“ című feltűnést keltett röpiratában a dán és a svéd-norvég királyi háznak kölcsönös adoptióját ajánlotta, úgy, hogy mindhárom koronát az életben maradó fi-utód örökölje.

Mindez azonban semmi eredményre nem vezetett, hiszen még egy véd- és dacszövetséget sem lehetett a három ország között kötni, úgy hogy mikor a szerencsétlen schleswig-holsteini háború kiütött 1863-ban, Dánia egyedül maradt s kénytelen volt Németországnak átengedni a két tartományt. Hiába lobbantotta szemére Svéd-Norvégországnak az akkor még ifjú *Ibsen* egy híres költeményében, hogy cserben hagyta testvérét; az Oroszországra való tekintet lehetetlenné tette, hogy Svéd-Norvégország Dánia segítségére siessen, bár XV. Károly király mindent megkísérlett erre s tárgyalásokat is folytatott ez irányban a dán *Monrad*-kormányossal.

Ez a nagy történeti csalódás szétfujta sok időre a nagy-skandináv álmokat. Nem maradt egyéb belőle, mint egy közös

érmerendszer a három államban, a posta- és vasúti tarifa egységes szabályozása s a dánoknak, norvégeknek és svédeknek egymással szemben biztosított kölcsönös kedvezmények.

Maga a törekvés ugyan él még, de nem azok lelkében, a kik azelőtt képviselték. Az egyetemek ifjúsága félreállott s helyettük a munkások léptek sorompóba, hogy nem annyira politikai, mint inkább közös társadalmi érdekek szempontjából ápolják a svéd-norvég-dán barátság hagyományait. Az inter-skandináv kongressusok és összejövetelük ma már inkább kereskedelmi és social-politikai jelleggel bírnak, mint például az 1902-ik évben a „testvér-népek java“ czimen alakult egyesület, az alkohol-ellenes, béke-barát stb. mozgalmak. Ellenben Norvégia, ime, szét tépte az utolsó köteléket is, mely politikailag Svédországhoz fűzte. Nem jellemző-e az idők és felfogások roppant változására, hogy az a nagy föllángolás, mely ötven év előtt három nemzet rajongó ifjúságát egy közös hazafiúi ideálban egyesítette, ma csak a viszály és keserűség gyümölcseit juttatta megérésre?

Vagy talán, ki tudja, éppen ez az út az, melyen a skandináv népek álma hamarabb megvalósul? Talán éppen a svéd-norvég viszály állandó elemének kiküszöbölése hozza majd közelebb politikailag is az unio ügyét a megoldáshoz. Csakhogy akkor abban nem a dynastikus érdekek fognak irányt szabni, hanem a népakarat, mely már győzedelmeskedett Dániában s Norvégiában s lehet, hogy nem sokára Svédországban is el fogja söpörni a reactio utolsó bátyáit.

Az az analogia, mely egyfelől Ausztria és Magyarország, másfelől Svéd- és Norvégország viszonyának államjogi fejlődése közt észlelhető, történeti kiinduló pontjaiban és előzményeiben fordított képet mutat. Nem a hűbéres állam nőtte túl Svéd- és Norvégországban a választó monarchiát, mint nálunk, hanem éppen a szabad királyválasztási joggal rendelkező Svédország rendi oligarchiája nyomta el a patrimonialis egyeduradalommal bíró Norvégiát. A politikai túlsúly a svéd-norvég közösségben nem a történeti alkotmányt nélkülöző, intézményeiben gyöngébb államfélnek jutott osztályrészül, mint az osztrák-magyar dualismusban, hanem az életképesebb, szívósabb Svédország ragadta azt magához. Norvégiát épp a korlátlan királyság tette képtelenné az önállóságra s az a körülmény, hogy a norvég örökös királyok alatt, kik függetlenségüket még a hatalmas katolikus papsággal



szemben is meg tudták óvni, a XIV. század óta a világi törzsfők hatalma mindjobban összeomlott.

Ez a körülmény érdekes tárggyul szolgálhat a történet-bölcseleti elmélkedésekre s mindenek fölött alkalmas azoknak a historiai öröknek megvilágítására, melyek az államorganismusok fejlődésében szerepet játszanak. Ha azokat a mélyebb okokat kutatjuk, melyek két vagy több nép bizonyos történeti jogközös-ségében az egyes szervek különböző irányú vagy éppen ellen-tétes fejlődését eldöntik, akkor a belső és külső tényezők egész összességét kell szemügyre vennünk, máskép az analogia töké-letlen. Ha ugyanazok a természeti törvények és feltételek hozták volna létre a svéd-norvég dualismust, mint a melyek Ausztria és Magyarország közjogi kapcsolatánál elhatározók voltak, úgy a két ország közötti viszonyoknak is tisztára úgy kellett volna alakulnia.

Más volt azonban az állami és társadalmi fejlődés menete Norvégiában és más Magyarországon. És más a királyi hatalom természete ma is Svédországban, mint Norvégiában. A három skandináv ország mindenike egykor csak lazán összefüggő tar-tományok szövetségéből állott közös törvényhozó hatalommal. Csak az 1665-iki kongelov vagy királytörvény, melyet 1661-ben Norvégia is elfogadott, gyurta át Dániát és Norvégiát egy örökös királysággá.

Mikor aztán a norvég storting XIII. Károly svéd királyt királylyá választotta s az 1810 szeptember 23-iki svéd örökös-södési rend Norvégiára is kiterjesztést nyert, Norvégia alap-törvénye ünnepélyesen megerősített s a storting elfogadta az 1815 augusztus 6-iki svéd riksaktot, mely a két állam kölcsönös viszonyára vonatkozó rendelkezéseket tartalmazta, nagyjában szó-szerint átvéve a norvég alaptörvényből, csupán azokkal a módo-sításokkal, melyeket a Svédországgal való egyesülés kívánalma szükségessé tett.

Az államhatalom korlátait alkormányos monarchiában az alaptörvények szabályozzák. Nekünk nincsenek írott alaptörvé-nyeink, mint Ausztriának, tehát azok megváltoztatása sem lehet-séges egy qualificált többség határozatával, mint odaát. Ebben is inkább Norvégiával analogok viszonyaink, a hol van ugyan, mint láttuk, írott alaptörvény, annak azonban minden oly megváltoz-tatását, mely elveivel ellenkezik, vagy szellemét módosítja, kifeje-

zetten tiltja ugyanez a törvény, holott Svédországban az illetékes törvényhozási factorok bármily irányban tetszésök szerint módosíthatják az alaptörvényt is. Ezért nem lehet nálunk szó az osztrák úgynevezett szükség-paragraphus átplántálásáról sem, mert ezt alkotmányunk szelleme egyenesen kizárja. A törvényhozói hatalom oly átruházása, milyent a modern alkotmányrendszerek ismernek, nálunk e hatalom elidegeníthetetlen természeténél fogva lehetetlen.

Nézzük e tételnek folyamányait most Svéd- és Norvégországban a mi hasonló viszonyaink világánál. Első ezek közt a költségvetési jog terjedelmének különböző határa. Mindkét államban előfordulhat az az eset, hogy az országgyűlés szétmegye a nélkül, hogy a költségvetésre nézve határozatot hozott volna. De Svédországban ennek eredménye csak az, hogy az új költségvetés megszavazásáig a régi marad érvényben. Norvégiában ellenben sem adót kivetni, sem kiadást folyósítani nem lehet törvény, vagy a storthing határozata nélkül. Éppen így közgazdasági téren, a hol a törvényhozás joga, mely Svédországban kizárólagosan a királyt illeti, a norvég alaptörvény 17-ik §-a által is rá van ruházva ugyan, legalább bizonyos kereskedelmi, rendőri, vám- és iparügyekben, azzal a jelentős különbséggel azonban, hogy Norvégiában az ily provizorikus rendelkezések csak a storthing együtt nem léte esetén bocsíthatók ki s csak a legközelebbi storthingig érvényesek, Svédországban ellenben mindaddig érvényben maradnak, míg ugyancsak a király meg nem szünteti. Azonkívül az ily rendeletek Norvégiában nem is állhatnak ellentétben az alkotmánynyal és a törvényekkel s legfeljebb arra jogosítják fel a koronát, hogy fontos esetekben a megállapított vámtételeket leszállítsa az adóteher könnyítése, vagy idegen nemzetekkel kötött kereskedelmi és hajózási szerződések rögtönös életbe léptetése végett, arra azonban már nem terjed ki a jogosítvány, vagy legalább is vitatható, hogy kiterjed-e, hogy egyes vámtételeket önkényesen is kiszabjon. Az alaptörvény 17. §-a szó szerinti értelme ugyan nem zárja ki ezt sem, de a helyes értelmezés mégis azt tartja, hogy ily joggal legfeljebb a belföldi ipar védelme s a kereskedelmi ügyek rendezése érdekében élhet a király, de nem az állampénztár bevételei fokozására, annál is inkább, mert az eidsvaldi országgyűlés által kimondott elv irányadóul állította fel, hogy a nép egyedül van jogosítva képviselte által önmagát

megadóztatni s ugyancsak az alaptörvény 75-ik §-a törvénybe igttatta, hogy vámokat csakis a storthing szabhat ki.

Egy 1845-ben előfordult esetben éppen hasonló okból vád emeltetvén az államtanács ellen, a főtörvényszék végleg abban az értelemben döntött, hogy az a nézet, mintha a király rendeleti úton vámokat léptethetne életbe, az alaptörvény félreértésén alapul. Büntetést azonban az eset csekély jelentősége miatt nem szabott ki a főtörvényszék az államtanácsra.

A király tiltakozott az ítélet ellen s nem sok időre rá, 1852-ben, megint fölemelt egy vámtételt. Ez alkalommal aztán az odelsting sem tett kifogást s hogy mért nem, annak megvoltak a maga specialis okai. Ugyanis Norvégia a finomítás végett behozott nyers cukor beviteli vámjára, melyet finomítva Svédországba vittek ki, vám-visszatérítést alkalmazott, mire Svédország az ily cukrot magasabb vámmal bocsátotta be, mint a milyenre az 1827 augusztus 4-iki egyezmény feljogosította. Hogy tehát az egyensúly helyreálljon, az érintett királyi rendelet a svéd finomítványokra is fölemelte a beviteli vámot Norvégiában s ezzel a régi állapot helyreállítására adott alkalmat.

Meg kell itt ugyanis jegyeznünk, hogy az imént említett 1827 augusztus 4-iki törvény, melyet az 1874. évi ápril 11-iki törvény egészített ki, a két ország gazdasági egyesülését mondogta ki, megállapítván, hogy egyik ország nyersterményei és ipar-czikkei a másiknak területére vámmentesen vihetők be. Habár tehát a két ország nincs is vámegyesülésben, mindazonáltal egymás terményeinek kölcsönösen közös fogyasztó piacot biztosítanak. Ennek folyományaként egyik állam polgárai a másikban más idegeneknél kedvezményesebb állást is foglalnak el, de különösen a norvégek Svédországban. Földbirtokot szerezhetnek, ipart, kereskedést űzhetnek s más nyilvános engedélyezéstől függő foglalkozásokat folytathatnak. Mind a mellett a svéd protectionisták nem voltak megelégedve a helyzettel s újabban annak revisiója érdekében mindent el is követtek.

Ehhez járult, hogy a király veto-joga Svédországban abszolút, Norvégiában azonban csak felfüggesztő s hogy a király rendelkezési joga a haderő fölött Norvégiában szintén szűkebb határok közt mozog, mint Svédországban. Mert bár a béke és háború joga mindkét állam alkotmánya szerint a királyban összpontosul, de ha egyszer a háború megkezdődött, a király csak a svéd

haderőt rendelheti ki a nemzet képviselte megkérdezése nélkül, Norvégiából ellenben csak a flotta egy részét és semmi esetre sem a norvég sorhadat, mielőtt a storting az alaptörvény 25. §-a szerint meg nem kérdeztetett. Ez is teljesen megfelel a mi 1868-iki törvényünk tiltó rendelkezésének a honvéd-csapatoknak az ország határain kívül való felhasználásáról az országgyűlés beleegyezése nélkül, a melyen persze már rést tört a boszniai praecedens, a mikor a törvényhozás beleegyezése kikérését utólagos jóváhagyás reményében mellőzték.

De különösen fontos és figyelemreméltó Svédország és Norvégia viszonyában a mi szempontunkból az az alapgondolat, melyből államférfiai kiindultak, midőn a két állam közötti szerves kapcsolatot létesítették s mely daczára a helyzet ugyanazonosságának, lényegesen más megoldásra vezetett, mint köztünk és Ausztria közt. Abban egyezik helyzetünk, hogy elvben Norvégia is egyenjogú állam Svédországgal szemben, szabad, önálló, oszthatlan és elidegeníthetlen, mely azonban a másik állammal közös uralkodó alatt áll. A mi azonban a két állam közötti ebből folyó intézményes és jogi kapcsolatot illeti, annak keresztülvitele principiumai sok tekintetben mások Svéd- és Norvégországban, mint Magyarország és Ausztria között. Amott nem foly ebből a tényből a közösségnek még csak árnyéka sem, közös organumok nincsenek, hanem csak vegyesek, közös ministeriumról sem lehet szó, hanem közös érdekű ügyeknél a svéd államtanácsban joga van résztvenni három norvég miniszternek s megfordítva. Ha a király oly ügyek felett akar határozni, melyek mindkét államot érdeklik, akkor azt a svéd és norvég miniszterekből álló tanácsot hívja össze, mely Svédországban svéd-norvég, Norvégiában norvég-svéd jelleggel bír. Viszont pedig, ha a király oly ügyben akar dönteni, mely közvetlenül csak az egyik országot érdekli s csak abban lép érvénybe, akkor ennek az érdekelt ország államtanácsában kell történnie, a másik ország abban csak három taggal vesz részt, még abban az esetben is, ha a király az idő szerint ott tartózkodik.

Ebből látható, hogy ez az elintézési mód nem annyira közös, mint vegyes. Nem közös, hanem a szó szoros értelmében *összetett államtanácsok* képezik a legfelsőbb forumot. És pedig ezek az összetett államtanácsok is kétfélék: *svéd-norvég államtanács*, a melyben a tulajdonképeni svéd államtanácsot három



Ez az organuma az unionak kifejezetten svéd functionarius s maga a külügyministerium nem közös, hanem egyoldaluan svéd hatóság. A norvég politikai közvélemény nem sok súlyt fektetett ezen intézményben a norvég állameszmének megfelelő kifejezésre juttatására, minthogy belátta, hogy tapasztalat szerint erre való befolyása úgy is csak névleges lehet. Akademiкус jogfentartások helyett, a melyekkel a mi dualistikus közjogunk annyira bővelkedik s a melyekben az elméleti közösség annyiszor takarja a valóságos hatáskör hiányát, Norvégia inkább nemzeti élete belső erői fejlesztésére gondolt, önállóságát alapjaiban törekedett inkább megszilárdítani s a diplomatiiai ügyeket meghagyta a svéd kormány kezeiben, melynek fentartásához így tetszése szerint járul, többnyire a népesség arányában, a mi az összes kiadások  $\frac{5}{17}$ -ét adja.

Még egy hátránya van azonban a svéd-norvég unio-rendszernek a miénkkel szemben, bár egyebekben nem lehet tagadni, hogy tökéletes realunio létre kevéssé szoros államközösség példáját nyújtotta, mint Ausztria és Magyarország, annak dacára, hogy utóbbi is némi átmenetet képvisel már a real-unioról a personal-unióra. Ez a hátrány pedig az, hogy bár a birodalmi törvény éppen úgy contradistingvál, mint az 1867-iki XII. t.-cz. a közös ügyek, szabatosabban a „mindkét államot egyaránt érdeklő ügyek” és oly „kölcsonös ügyek” közt, melyek tekintetében szabad elhatározás illeti ugyan mindkét állam törvényhozását, melyek azonban *czélszerűleg nem rendezhetők a két állam egyetértése nélkül*, ismételjük, dacára e distinctiónak, mégis az ily ügyek megszüntetésére czélzó kérdéseket is a közös érdekű ügyek közé utalja. Ebben a mi álláspontunk sokkal logikusabb. A magyar törvény szól bizonyos czélszerűségi okokból közösen intézendő ügyekről, de nem mondja azt, hogy ezek czélszerűleg nem is intézhetők a két állam egyetértése nélkül. Világos, hogy utóbbi esetben a czélszerű közösség mint állandó jogi tulajdonság van odaállítva az illető kérdéseknél s ebben az állam souverainitása érzékeny korlátozást szenved. Svédország és Norvégia közt tehát ily ügyek, ha eddig kölcsonös egyetértéssel intéztettek, nem revocálhatók egyoldaluan az egyes államok hatalmi körébe a másik állam beleegyezése nélkül. Közjogi alapja azonban ennek a felfogásnak semmi sincs. Mibelyt csak czélszerűségi szempontok indokolják az ily ügyek közös egyetértéssel való intézését, ily czélszerűségi tekintetek egy magukban nem teremthetnek jogalapot

norvég államtanácsi tag egészíti ki, a kik a királyt Svédországban való tartózkodása alatt környezik, és *norvég-svéd államtanács*, a midőn a norvég államtanács bővül ki három svéd államtanácsi taggal.

Mindkét esetben további megkülönböztetésre szolgál alapul az, hogy vajjon a svéd-norvég államtanács Stockholmban-e vagy Krisztianiában, vagy viszont a norvég-svéd államtanács Krisztianiában-e vagy Stockholmban tartatik, illetőleg hogy a jelzett határozat hozatala idejében az uralkodó egyik vagy másik államban tartózkodik-e? Mert ha a svéd-norvég államtanács Stockholmban, vagy a norvég-svéd államtanács Krisztianiában, tehát a saját szűkebb hazája területén ül össze, akkor az egész svéd, vagy az egész norvég államtanács vesz benne részt a másik állam három megbízottjával szemben, ellenkező esetben pedig csak négy-négy tag.

De nemcsak az uralkodó tartózkodási helye dönti el, hogy vajjon svéd-norvég vagy norvég-svéd államtanácsnak van-e helye, hanem egyúttal a tanácskozás tárgyaül szolgáló ügy természete és fontossága is, úgy hogy újabban például a norvég közjogi felfogás, szemben a svédvel, mely könnyen érthetőleg a hely szerinti megítéléshez ragaszkodik, azt a gyakorlatot emelte érvényre, hogy minden egyes ügy olyan jellegű államtanácsban kell hogy végérvényes elintézését nyerjen, a milyenben először szóba hozatott.

Szükségessé tette ezt a correctivumot a teljes paritás megóvása, mert a norvég és a svéd törvények egybehangzó rendelkezése szerint a király székhelye Stockholm s így a tartózkodási hely szerinti döntés elvének szigorú keresztülvitele esetében tartani lehetett attól, hogy a politikai túlsúly automatikusan Svédországra száll át.

Bizonyos az, hogy a paritás gondolata a svéd-norvég dualismus vegyes rendszerében általában jobban kidomborodik a politikai élet minden tagozatában, mint a mi közösügyes rendszerünkben. sőt az állami önrendelkezés teljessége is csonkítatlanabbul jelentkezik a maga souverainitásában, mint a mennyire azt nálunk a 67-es alap kiépítése lehetővé tette. Csak egy pont van, a hol e rendszer mellett a teljes paritás nem vihető keresztül. Ez, mint említettük már, a királyi székhely kérdése s azonkívül közös intézmények nemlétében a külügyminister kizárólagos svéd jellege.

Ez az organuma az unionak kifejezetten svéd functionarius s maga a külügyministerium nem közös, hanem egyoldaluan svéd hatóság. A norvég politikai közvélemény nem sok súlyt fektetett ezen intézményben a norvég állameszmének megfelelő kifejezésre juttatására, minthogy belátta, hogy tapasztalat szerint erre való befolyása úgy is csak névleges lehet. Akademiкус jogfentartások helyett, a melyekkel a mi dualistikus közjogunk annyira bővelkedik s a melyekben az elméleti közösség annyiszor takarja a valóságos hatáskör hiányát, Norvégia inkább nemzeti élete belső erői fejlesztésére gondolt, önállóságát alapjaiban törekedett inkább megszilárdítani s a diplomatiiai ügyeket meghagyta a svéd kormány kezeiben, melynek fentartásához így tetszése szerint járul, többnyire a népesség arányában, a mi az összes kiadások  $\frac{3}{11}$ -ét adja.

Még egy hátránya van azonban a svéd-norvég unio-rendszernek a miénkkel szemben, bár egyebekben nem lehet tagadni, hogy tökéletes realunio létére kevésbé szoros államközösség példáját nyújtotta, mint Ausztria és Magyarország, annak daczára, hogy utóbbi is némi átmenetet képvisel már a real-unióról a personal-unióra. Ez a hátrány pedig az, hogy bár a birodalmi törvény éppen úgy contradistingvál, mint az 1867-iki XII. t.-cz. a közös ügyek, szabatosabban a „mindkét államot egyaránt érdeklő ügyek” és oly „kölcsonös ügyek” közt, melyek tekintetében szabad elhatározás illeti ugyan mindkét állam törvényhozását, melyek azonban *czélszerűleg nem rendezhetők a két állam egyetértése nélkül*, ismételjük, daczára e distinctiónak, mégis az ily ügyek megszüntetésére czélzó kérdéseket is a közös érdekű ügyek közé utalja. Ebben a mi álláspontunk sokkal logikusabb. A magyar törvény szól bizonyos czélszerűségi okokból közösen intézendő ügyekről, de nem mondja azt, hogy ezek czélszerűleg nem is intézhetők a két állam egyetértése nélkül. Világos, hogy utóbbi esetben a czélszerű közösség mint állandó jogi tulajdonság van odaállítva az illető kérdéseknél s ebben az állam souverainitása érzékeny korlátozást szenved. Svédország és Norvégia közt tehát ily ügyek, ha eddig kölcsonös egyetértéssel intéztettek, nem revocálhatók egyoldaluan az egyes államok hatalmi körébe a másik állam beleegyezése nélkül. Közjogi alapja azonban ennek a felfogásnak semmi sincs. Mihelyt csak czélszerűségi szempontok indokolják az ily ügyek közös egyetértéssel való intézését, ily czélszerűségi tekintetek egy magukban nem teremthetnek jogalapot

az ország önálló rendelkezési joga tagadására. Nálunk tudvalevőleg a vám- és kereskedelmi szerződések tartoznak ebbe a czélszerűségi szempontból közösen intézendő ügyek kategóriájába. De vajjon ha a gazdasági szétválás Ausztria és Magyarország közt bármelyik fél meggyőződése szerint megokolt és kívánatos, van-e ebben a szabadulni óhajtó fél a másik állam akaratához kötve? Bizonyára nincsen. Épp azért kételkedve kell fogadnunk azt a versiót is, mely szerint mértékadó helyen az önálló vámterület létesítését az Ausztriával való megegyezéstől tesszik függővé. Világos ellentétben áll ez a kiegyezési törvény egész szellemével és minden betűjével s épp ebben különbözik leglényegesebben a mi kiegyezésünk a svéd-norvég államjogi viszonytól. Nálunk a pactum a magyar királlyal létesült, a ki teljes hatalmúlag képviselte az absolutistikusan kormányzott Ausztriát is abban az időben, s ez állapítja meg az 1867: XII. t.-cz. kizárólagosan magyar törvényi jellegét is, melynek megszüntetése ugyanoly módon történhetik, a mint létrejött s ebbe semmi beleszólása sem lehet az úgynevezett harmadik factornak. Nem így azonban Svéd- és Norvégország közt, a mint a fentebbiekben elég részletességgel kimutattuk.

Kiváltképen érdekes lehet előttünk Svéd- és Norvégország közös alkotmányában a hadsereg vezérlete és a közös védelem kérdésének megoldása is. Mert maga a hadsereg, illetőleg a véderő közösségének kérdése, mint ilyen, a vita anyagából teljesen ki van küszöbölve, hála annak a szerencsés, minden felesleges és zavaró értelmezésre okot adható részletezést kerülő rendezésnek, mely ebben a pontban elfogadtatott. A svéd-norvég alkotmány-törvények sehol sem bocsátkoznak bele oly szörszálhasogató distinctiókba, mint nálunk a kiegyezési törvény 11. §-a, hogy t. i. vajjon a magyar hadsereg az összes hadseregnek kiegészítő része-e vagy önálló, külön hadsereg? Ennek vitatása valóban semmi gyakorlati czélszerűséggel nem járhat. Eredetere a hadsereg a territorialis rendszer mellett nem is lehet más, mint nemzeti és néphadsereg a törvényhozás ujonczmegajánlási joga minden garanciaival körülvéve, úgy hogy ebben a részben egy külön magyar hadsereg követelményének programmszerű felállítása nem is egészen érthető, mihelyt a kölcsönös védelem által feltételezett egységes vezénylet jogát elismerjük. Vonatkozhatnak a differentiák ezen természetszerű jogi állapot tényleges



kifejezésének külsői jeleire, de nem magára a minden kételyen felül álló lényegre. Vonatkozhatnak tehát p. o. a szolgálati és vezénnyelvre, a katonai oktatás jellegére, a jelvényekre, a bel-szervezeti és hadügyi kormányzati kérdésekre, de soha sem magának a hadseregnek közjogi hovatartozására, mely tiszta és világos.

Ebben a részben tehát a svéd-norvég törvényhozást kétségtelenül helyesebb ősztön vezette. Sehol sem tesz kísérletet sem a két külön államterületről ujonczozott hadsereg egymáshoz való viszonya abstract formájának elemzésére, abban a böles tudatban, hogy csupán a vezénylet egysége folytán a katonai szolgálat ideiglenessége mellett tényleges közösség itt úgy sem létesülhet, külön közjogi status nem alakul, mert a katonai függéstől eltekintve, magyar alattvaló katonai minőségében sem válhatik osztrák, még kevésbbé közös alattvalóvá. Ő felsége egy tollvonással bármikor elrendelhetné a „magyar hadsereg“ elnevezés törvénybe iktatását s a magyar kiegyezési törvényeinkben úgy sem található, csupán „per abusum“ meghonosodott „közös hadsereg“ elnevezés eltörlését, ezzel még az intézményekben változás távolról sem esnék, nem történne semmi más, mint a magyar ezredek fogalmának egy gyűjtőnév alá vonása, legfeljebb külön magyar tiszti statussal.

Tisztába kell jönnünk e felől, mielőtt az évtizedek óta folyó controversiák által elhomályosított katonai kérdéseket objectiv alapjokra visszaállítva, más nemzetek közjogi gondolkozása világánál akarnók vizsgálni. Más szavakkal, hogy egy közös exponensét megkapjuk a politikai élet jelenségeinek, ki kell vetköztetnünk előbb azokat a pártfelfogás túlzásaiból.

A norvég alaptörvény 25. §-a a birodalom szárazföldi és tengeri hadseregének fővezényletét a királyra ruházza. Mindazáltal Norvégiában ez a főhadúri jog is nevezetes megszorításoknak van alávetve, melyek Svédországban ismeretlenek. Egy-nyelvű két országról levén szó, természetesen a differentiák sem vonatkozhatnak a vezényleti nyelvre, mint nálunk, minthogy azonban a felségjogok tartalma tekintetében az 1867. évi XII. törvény-czikk 11. §-a nálunk is controvers, az összehasonlítás itt is tanulsággal jár.

A hadsereg német nyelvű vezénylete nálunk tudvalevőleg indirekt módon subsumáltatik a törvényben kifejezett vezérlet.

vezénylet és belszervezet<sup>1</sup> hármasságának alá, mely Ő felségének tartatott fenn. Habár más szempontból, de épp oly vitákat hívott ki Norvégiában is a vezénylet és vezérlet kérdése, mint a milyeket nálunk abban az irányban, hogy vajjon benne foglaltatik-e e jogosztályokban a vezényleti nyelv megállapításának joga is? A mi Norvégiában vitás, az az, hogy mit ért a törvény a vezénylet szó alatt? Vajjon általános rendelkezési jogot-e, vagy csak az úgynevezett „commandót”? Nem mintha az előbbire nézve is meg akarná szorítani a törvényhozás a fejedelem jogkörét. Elismerik, hogy kiadhat parancsokat a király katonai és adminisztratív ügyekben is. Csakhogy azt állítják, hogy ez esetben joga nem a 25. §-ból, hanem az alaptörvény 3. §-ából származtatandó, azaz rendelkezési joga concurrál a törvényhozás jogával, mely szintén alkothat törvényt a haderő szervezeti ügyeiben, mint a hogy meg is tette a hadgyakorlatok tartama megállapítása tárgyában, sőt élhet e jogával esetleg magának a királynak ellenére is. Ezzel szemben, igaz, hogy a király ragaszkodott ahhoz az állásponthoz, mely szerint a törvényhozás nem nyulhat bele a katonai vezényleti ügyek legfőbb intézéséhez való felségjogába, különösen a mi a véderő tagjainak függési és alárendeltségi viszonyát illeti. De bármint álljon is a dolog, praktikus jelentőséget Norvégiában a királyi hatalomszónak eddig sem tulajdonítottak, minthogy a storthing az ujoneczok megajánlását, épp úgy, mint nálunk, úgy is feltételhez köthette s e feltétel lehetett bármely, a hadsereg beosztását és belszervezetét célzó változtatás.

Gyakorlati jelentősége a dolognak csak annyiban volt, hogy a norvég alaptörvény 28. §-a a tulajdonképeni katonai vezényleti ügyeket kivette az államtanács tárgyai közül, a nélkül, hogy előírta volna, hogy mily módon tárgyalandók. Ennek következtében tényleg a király határozta meg, hogy ily ügyek mikép kezelendők, döntendők el és expedíalandók. 1853-tól 1885-ig a tengerészet és hadsereg feletti vezénylet rendesen az illető tárczák főnökeire volt ruházva, de ezek azért a tanácsért, melyet ily minőségükben a királynak adtak, alkotmányos felelősséggel nem tartoztak, a mint hogy a közigazgatás összes ágazatai közül

<sup>1</sup> Az osztrák törvény megfelelő szakasza szerint: „*Leitung, Führung und innere Organisation*“.

is, melyek a norvég kormányzat egyes ügyköreibbe voltak beosztva, a diplomatai és katonai vezényleti ügyek kivételével.

Érdekes itt megjegyezni, hogy Svédország már rég megoldotta a hadsereg munkára való felhasználásának kérdését is békeidőben s ezzel a civilisált nemzetek között példát adott a hadi költségvetés terheinek csökkentésére.

Ősrégi intézmény ugyanis a svédeknél az indelningsverket, vagyis a csapatok egy részének, az indeltának oly szervezése, hogy nemcsak a gyalogságnak, de sőt a lovasságnak és a flottának is egy része békeidőben polgári munkához osztassék be. Abból az időből ered ez a rendszer, a mikor még minden szabad svéd ember harczos volt, s fegyvereit magánál tartotta. A hadsereg az ellenség közeledtére összeállt, a polgárok fegyveresen gyűltek össze, a harcz befejezése után aztán mindenki visszatért ismét békés családi tűzhelyéhez.

1621-től 1733-ig fejlődtek ki az indelningsverket mai alapjai. XI. Károly teremtetette meg különösen, mikor 1680-ban az elődei által elidegenített koronajószágokat visszaszerezte a kincstárnak. E koronajószágok egy részét fordította az indelta megteremtésére.

A tisztek és altisztek zsold helyett bostaellennek nevezett hűbéreket kaptak, melyeknek terjedelme rangjokkal állott arányban. A katonák torp czímen házat és telket kaptak, mely a birtokos halála után visszaszállt a kincstárra, vagyis újabban adományoztatott.

Tudni kell, hogy a svéd provinciák roteroknak nevezett kerületekre vannak osztva. Minden ily kerület egy harczost kell hogy állítson, békeidőben köteles neki munkát biztosítani, fölegyenruházni, s háború esetén családjáról gondoskodni. Ha a háború, a hadgyakorlat, vagy egyéb foglalkozása távol tartja a katonát, földjét helyette mások művelik meg s gondozzák jószágát. Viszont teljes békeidő alatt a katona épp úgy dolgozik, mint bármely munkás.

De foglalkoztatják az indeltát nagyobb szabású közmunkáknál is, a hol feljebbvalóik alatt egész katonai fegyelemnek vannak alávetve. A munka vezetése katonai vagy polgári mérnökökre van bízva. Így készítette el az indelta a királyság számos erődítményét s csaknem minden nagy csatornáját, különösen a híres 345 kilométer hosszú Gote-csatornát, melyből 86

kilométert emberkéz ásott. A Gotenburgból Stockholmba utazó turisták a Gote-csatorna legszebb részeit látják feltárulni, főkép a frollhaeffeni nagyszerű vízesések szomszédságában.

Ime az indelta áldásos munkája, mely szó különben beosztást jelent a különböző tábori kerületekbe.

Az indelningsverket Svédország alkotmánytörvényébe is be van igtatva. Az 1809 június 6-diki Regeringsformen 80-dik szakasza ugyanis következőleg szól:

„A szárazföldi hadsereg, lovasság és gyalogság, s a tengeri hadsereg, a rotering és indelnings szervezve marad a városokkal és vidékekkel kötött szerződés szerint, s megfelelően az indelningsverk rendszerének, melynek alapelvei nem szenvedhetnek változást mindaddig, míg a király s az országgyűlés meg nem egyeznek bizonyos módosítások keresztülvitelében, és semmi új összeírás vagy a létezőnek súlyosbítása nem mehet végbe máskép, mint a király és országgyűlés közös megegyezésével.“

Legújabban az 1885-diki jun. 5-diki törvény reducalta némileg az indeltákat, egy részét a helyőrségekbe osztva be. De a gyalogság nagy része megmaradt az indelta kereteiben s az új katonai szervezet a lovasságból is három ezredet oda-csatolt.

A dualistikus államkapcsolat továbbá nem gátolta Norvégiát abban sem, hogy saját érmerendszere és önálló bankja legyen, a mit a törvény biztosított neki. Ez az egyetlen jegybankja Norvégiának egy részvénytársaságé, mely eredetileg magánosokból alakult. lassankint azonban az állam a részvények több mint egyharmadának tulajdonosa lett. A mi az érmerendszert illeti, dacára Norvégia teljes önállóságának e részben is, az 1872 december 18-iki egyezmény közte. Svédország és Dánia közt közös érmerendszert teremtett meg, úgy hogy ma bármelyik országban vert pénzek a három közül, a másik kettőben is törvényes fizetési eszközt képeznek. A pénzegység egy korona =  $\frac{1}{2400}$ -ad rész finom arany.

Vessünk végül egy tekintetet Norvégia újabb időben folytatott erős és kitartó küzdelmeire a külön konzulátusok felállítására tárgyában. Nem kisebb hullámokat vetett már ez a törekvés, mint nálunk a magyar vezényleti nyelv és az önálló vámterület ügye s eddig-élé épp oly következetesen tört meg a korona ellenállásán, bár



az, hogy a konzulátusok közössége előfeltétele lett volna az egyesülésnek, éppen nem állítható, sőt a legszigorúbb felfogás szerint is legalább is kétes. Itt is egy tényleges állapottal állunk szemben, érvényesíteni elmulasztott jogokkal s a tények erősebbeknek bizonyultak a nemzeti követeléseknél. A közös konzuli hivatalok a rigsakta életbeléptetésével együtt tényleg behozattak s azóta megmaradtak régi szervezetükben.

A jelenlegi kérdés fölvetését az a nagy gazdasági átalakulás okozta, a melyen Svédország és Norvégia a legutóbbi évtizedek alatt keresztül ment s melynek folytán az érdekellentétek a két ország közt szokatlanul kiélesedtek, különösen mióta Svédország határozott védvamos politikára tért át, míg Norvégia fentartotta tovább is szabad kereskedelmi elveit. Ebből az állapotból gyakorlati nehézségek támadtak a közös konzuli szolgálat révén, érdekösszeütközések, melyek egyik állam előnyét csak a másik hátrányára tették lehetővé, bár el kell ismerni, hogy éppen Norvégia kereskedelmi és hajózási köreiből az eddigi állapot megváltoztatásának kívánalma csak nehezen talált visszhangra.

Általában míg Svédországban mindig erős volt a nusus az unio keretei bizonyos fokú kibővítésére s a törvényhozás már 1860-ban kívánta egy közös parlament felállítását, főleg azt néhezmenyezve, hogy a királynak nincs ugyanolyan rendelkezési joga a norvég, mint a svéd hadsereg fölött, mert a norvég honvédséget az ország határain kívül nem szabad alkalmazni s ehhez még a storthingnak joga van arra is, hogy törvény alapján a honvédelmet a sorhadi csapatok költségén fejlessze, a mit az 1885 június 16-iki törvényt meg is tett — addig Norvégia mindig főleg erősebb alkotmányos garantiákat követelt a diplomatiai ügyek vezetésében.

Ezelőtt 14 évvel egy, a norvég belügyministerium által kinevezett szakértő bizottság véleményezésre hivatván fel, egyhangulag oda nyilatkozott, hogy a Norvégia tengeri és kereskedelmi érdekeire való tekintetek föltétlenül parancsolják, mikép: 1. Norvégia konzulátusi ügyeinek vezetését kezébe vegye; 2. hogy a legfontosabb konzuli állásokra csak norvégek neveztesse ki. Ez idő óta majdnem szakadatlanul napirenden állt a reform keresztülvitelének kérdése s a fennálló közös konzulátusok megszüntetése.

A norvég alkotmány szerint nem is volt kétséges soha az a joga Norvégiának, hogy saját konzulátusokat állítson fel. Itt is sajátos módon fejlődött viszonyokkal állunk ugyanis szemközt. Míg nálunk a közös konzuli intézmény a diplomáciai képviselő természetével bír és abból folyónak vétetik, tehát a kifelé való egységes állami jelentkezés corollariuma, úgy hogy a külügyeknek az 1867: XII. t.-cz. által a monarchia mindkét államát közösen érdeklő ügyek közé sorozása s egy közös külügyi kormány alá rendelése mellett, a konzuli szolgálatban állami különállásunk szigorú keresztfelvitelének követelése alig vetett nagyobb hullámokat, s legfeljebb a paritas nagyobb fokú érvényesülése irányában nyilvánult meg, eltekintve a jogszolgáltatás souverainitásának határozottabb kidomborítására alkotott konzuli bíraskodástól — addig a norvégek gyakorlatiasabb felfogása a konzuli intézményben első sorban az állam gazdasági szervét látta, melyet szorosabb és közvetlenebb kapcsolatban állónak tekintett az ország anyagi önállóságával s éppen azért ha közössé tette is, de nem abban az értelemben, mint más közös ügyeket, hanem körülbelül oly körülírásokkal, mint a mi kiegészítési törvényünk a czélszerűség szempontjából közösen intézendő, de lényegük szerint nem közös ügyeket, a vám- és kereskedelmi szerződéseket. Azaz Norvégiában a konzuli szervezet nem volt egyezményyszerű közös ügy, hanem fölmondásnak volt alávetve.

Ezen az alapon állott a norvég törvényhozás minden időben s ezért kormányával egyetértve ismételtelen hozott hasonló szellemű határozatokat, melyeket azonban a közös fejedelem a svédek ellenszegülése következtében állandóan megsemmisített. A conflictus már-már a legélesebbre fordult, a mikor 1895-ben egy unio-bizottság kiküldése, a harmadiké az unio történetében, majdnem elposványosította az ügyet. E bizottságnak, mely három évig dolgozott, feladatául tűzték ki Norvégia és Svédország egyesülése tekintetében oly javaslatokat dolgozni ki, melyek alkalmasak a fenforgó homályt és bonyodalmakat eloszlatni.

Már most a „Grundlov“-nak nevezett alaptörvény megállapítja, hogy „Norvégia szabad, független, oszthatlan és elidegeníthetlen királyság“ — s „ez a királyság Svédországgal *egy király alatt egyesült*“. Ez tehát tiszta personal-unio, mivel viszont a svéd Riksdag semmi intézkedést nem tartalmaz a közös külügyi képviselőre nézve s csak az 1814-iki storting volt az, mely a

norvég alkotmány-jog legalaposabb ismerője, Aschehoug szerint revisio alá vevén a norvég Grundlov-ot a Svédországgal való unio szempontjából, a mellett foglalt állást, hogy a követségek és konzuli hivatalok mindkét állammal közösek legyenek. Mind a mellett a norvég alkotmánynak 22-ik és 92-ik cikkelyei, melyek a konzulokra vonatkoznak, ezúttal is változatlanul hagyattak.

Nem volt tehát semmi jogi és törvényes akadályja annak, hogy Norvégia külön konzuli szervezetet ne állíthasson fel. Még a közösség legorthodoxabb hívei is csak azt vitatták, hogy a külön svéd és norvég konzuli hatóságoknak egy közös ellenőrző szervre, a közös külügyministerre van szüksége, mely lehetetlenné tegye azt, hogy akár a svéd, akár a norvég konzulok hatáskörüket egymásnak a rovására átlépjék. Az 1895-iki vegyes bizottságnak többsége, mely bizottság a Riksact némely szakaszai módosítása tárgyában hivatott össze, el is ismerte egy ily ellenőrzésnek szükségességét a külügyminister részéről. Norvégia hallgatólag belenyugodott a közös konzuli szolgálatra nézve a király által 1886 november 4-ikén vegyes svéd és norvég ministertanács útján megállapított konzuli szabályzatba ideiglenesen és cél-szerűségi okokból, de törvényes jogáról sohasem mondott le.

Nem lehet ma már célja annak, hogy az ebből eredő alkotmány-konfliktus phásisait nyomon kísérjük egész addig, míg Norvégia végre egy elszánt lépéssel ketté vágta a gordiusi csomót s Oszkár királyt trónvesztettnek nyilvánítva, ezzel az elszakadást a testvérországtól tetteg is végrehajtotta. A pártatlan szemlélő kénytelen elismerni, hogy mindkét részről nagy történeti eszmék állnak itt döntő mérkőzésben, éppen úgy, mint a mi súlyos politikai válságunknál s a hol egyenrangú igazságok küzdenek, ott a kicsinyes pártszempontok el kell hogy némuljanak, ott csak a korszellem ítélhet végérvényesen.

Mert hiába is tagadnók, azokon a nagy testvéríesülési álmokon, melyek a mult század első tizedeit lázba hozták, keresztül gázolt az idő. Az államrationalisták és szobatudósok subtilis alkotmánytervezetei, melyekkel egy szörszálhasogató dogmatika elvont formáiba akarták beleszorítani a népek individualis öntudatát és kulturáját, nem bizonyultak életrevalónak. A műveltség sok ellentétet áthidalhatott a nemzetek és egyének között, de egyet nem hozhatott közelebb: gondolkozásukat. A valóság az, hogy faji tulajdonságokban, természeti aspirációkban egymástól külön-

## Tarım Sektörü



## A BORGIÁK BÜNEI EGY KORTÁRS ÍTÉLŐSZÉKE ELŐTT.

(Joannis Burchardi Diarium 1483—1506.)

A történelemnek nagyon gyászos, de nagyon érdekes lapjai azok, a miket a Borgia-k írtak tele. Laikus előtt mesebeli szörnyetegek, a kiknek sátáni jelleme és pokoli cselszövényei psychologust és kriminalistát egyaránt érdekel; czéhbeli történész előtt sphynxek, a kiknek lelke mélyére lehetetlen látni. Milyen megfizethetetlen becses leletnek mondható tehát Burchard János vatikáni szertartásmesternek *Diarium*-a, a melyben egyetlen egy igaztalan szó nincsen.

Mert a historikusok közt nagyon ellentétes felfogás uralkodik Olaszországnak erről a két zsarnokról, a kik pár évig rémei voltak hazájuknak s rettenetes garázdálkodásuknak csak az apának rejtelmes halála vetett véget; de ezentúl tisztán fog látni a kutató, mert a naplóvezető följegyzéseiből a kételkedésnek árnyéka sem fér. Itt látjuk őket *munka közben* s megértjük tetteik indító okát s ha hazudni halljuk, azt is megértjük, hogy miért hazudnak. Jellemük teljesen összhangban van hatalmuk feltételeivel, mert csak határtalan erőszakosságuk révén tarthatták fenn magukat azon a magaslaton, a hová a véletlen szeszélye helyezte. S vajjon megbűnhődtek-e eléggé szörnyű bűneikért? Az apa attól való félelmében, hogy drágalátos fia fejére nő s az óriási épület, melyet vérrel vakoltak, élte végén menthetetlenül rombadől? A fiú pedig kétségbeesett dühében, hogy a francia és velencei láncz mind erősebbre húzódik dereka körül s gyöngéden dédelgetett álma: megalapítani az olasz királyságot s a koronát fejére tenni, íme szemlátomást elpárolog? . . . Vajjon egyenlően bűnös volt-e mindkettő abban, a mit Olaszország, az egyház s a kereszténység ellen vétett? . . . Borzalmas tetteik



megették a szénáját. Míg ő a király ebédjénél felügyelt a szer-tartásra, az alatt a kíséret néhány tagja az ő házának istállójába kötötte a lovát s mint ő mondja *foenum meum consumebant*. Felháborodva sietett vissza, mikor azt a vandalismust meglátta a királyhoz, a ki rögtön rendeletet adott a lovak eltávolítására.

Kétségtelen, hogy ez az ember tudatosan képtelen csalni. Egyetlen valótlan szót sem mond. Csak azt adja elő, a mit *biztosan* tud és soha egy betűnyi commentárt nem fűz szavaihoz. Hivatásának — mint ceremonia-mester — gondjai érdeklik, minden egyéb közönyös előtte. Látóköre olyan korlátolt, mint egy falusi kápláné; de éppen azért, mivel képzelőtehetsége nincs, azt, a mit mond, valónak vehetjük. Őt egy pillanatra sem marja kétség az iránt, hogy az egyház még mindig sziklaszilárdan áll; hogy a keresztyénség régi nimbusából mit sem vesztett s hogy a szentszék politikáját Európa helyesli. Ő csak arra ügyel, hogy a pápa oltárán a gyertyák jól égjenek s hogy a pápa bíbor-sapka helyett valahogy ne tegyen fel lilaszínűt. Legyen tehát ő a vezetőnk; mert míg a többi krónikás, még Giustimanit sem véve ki, a drámának csak egyes részleteit láthatták, ő ott volt a színpadot elfogó függöny közvetlen közelében, a melynek háta megett a borzalmas történelmi események lejátszódtak.

## I.

Mielőtt a Borgia-k viselt dolgainak registrálásába fognánk, feltétlenül szükséges, hogy egy előítélettel végleg leszámoljunk, mert e nélkül tiszta képet nem nyerünk. Az előítélet abban áll, hogy a Borgia-kra az emberiség közös törvényei nem alkalmazhatók, mert ők bűneik szörnyűségénél fogva a XV. századbeli olasz bűnkrónika átlagát messze túlszárnyalják. A költőket, pamphlet-írókat és dramatistákat persze könnyen félrevezethette ez a tévedés s a három szereplőből — Sándorból, Caesarból és Lucrécia-ból — olyan szörnyetegeket csináltak, a kik minden elfogadható ok nélkül, magáért a rosszért követik el a bűnt, azért a perverz gyönyörért, a mit a bűn elkövetése nyújt. Drámának persze páratlanul hatásos: az apa a saját leánya karjai közt a pápai trónus bíbor-függönyei mögött s a háttérben mór-zsidó bankárok gúnyos mosolylyal ajkukon: valóságos halogabalusi orgia, méltó a leg-ragyogóbb tehetségű író tollára. De a történetíró nem szabad,

hogy a képzelet vezesse. Mert azzal, a mit a ferdítők tulajdonítottak nekik, nemcsak hogy igazságtalanságot követtek el velük szemben, hanem túlságosan is nagyrabecsülték. Nem szabad őket emberfeletti lényeknek tekintünk, mint a milyen egy-két római császár volt. A többi közt például Nero, a kinek tettei, Tacitus szerint, a józan emberi észnek arczulútése. A Borgiák kisebbek ennél. Helyi zsarnokok, a kiknek atrocitását politikájuk igazolja, a melyet ha a *holnap* meghazudtol, kénytelenek újabb gázságot elkövetni; de azt senki sem vetheti szemükre, hogy nem elég éleslátók s nem következetesek. A körülmények tökéletesen igazolják politikájuk szükségszerűségét. Immoralitásuk nem természetellenes, hanem az általános olasz zsarnokság közepette úgyszólván törvényszerű. A Sforzák, Malatesták, Aragok épp olyan zsarnokok lettek volna, ha a körülmények kezükre játszanak. VI. Sándor halála után Farnese Pál, III. Pál pápa fia, perversitas dolgában Borgia Caesaron is túltesz; később pedig Carlo Caraffa, IV. Pál unokaöccse, olyan dolgokat követ el, hogy a Romagna hercege is összezsapta volna a kezeit, ha látja. A jó és rossz ismerete, a szívjóság, a szeméremérzet teljesen ismeretlen fogalmak tehát ezek előtt a hatalmasak előtt. a kik udvaruk corruptióját a renaissance teljes pompájával veszik körül? Bizony, bizony igen. Hiszen az egész kor jellege ott van Machiavelli *Principe*-jében. A XV. század zsarnoksága magában eredetében hordta végzetét: kezdettől fogva törvénytelen volt, lázadás a régi hűbérrendszer ellen; a pápaság, noha százados hatalom, szintén kénytelen volt késhegyig menő harcztot vívni a hatalmas római hűbér-urak ellen s ha sikerült letéperni őket: birtokaik a pápák tulajdonába mentek át. IV. Sixtus korától kezdve a nepotismus soha nem ismert orgiákat ül. S ha a hatalmas családok, a kik uralmukat az erőszakra alapították, csak kérlelhetetlen politika révén tartották fenn magukat; a pápák is kénytelenek voltak mindent eltiporni, a mi útjukba állt: el a titkos ellenségeket, a grófokat és városokat, a condottieriket, a túlhatalmas bíborosokat, sőt a szerzeteseket is, ha kissé nagyon is fenhangon hirdették Titus Livius szabad köztársaságát és az emberszeretetet. Ha azt akarta az ember, hogy holnapja biztosítva legyen, vagy rókának vagy oroszlánnak kellett lennie, mint Machiavelli mondja. Mert a levegő intrikával, árulással, a száműzöttek *fuosusciti*-k merényleteivel van tele, a kik csak királygyilkosság vagy általános lázadás révén



térhetnek haza. Nincs Olaszországnak egyetlen egy fejedelme sem, a kinek közvetlen szomszéda ellensége ne legyen, sőt ezenfelül még valamely európai nagyhatalom is s ha ezek esetleg máshol voltak elfoglalva, ott volt Velence, a patriciusok köz-társasága, a mely folyton éber szemmel és soha ki nem alvó gyűlölettel leste az apró zsarnokok villongását. Ezért nem képesek magukat fentartani igaz úton. A Medicieket, a kik valamivel jobbak voltak a többinél, nyílt színen, a templomban fosztják meg hatalmuktól. A Borgiaék nem ismertek sem gyöngédséget, sem szánalmat, sem lelkiismereti furdalást. Hát a népjogot hogyan ismerték volna? A mai ember lelkiismeretét ez megdöbbeneti, de Olaszországban, a melyet már Dante a *fájdalom vendégfogadó-jának* mond, nem volt meglepetés.

Mikor a történetírók a Borgiaék bűneit regisztrálják, egy perczre sem feledik el, hogy a család megalapítója pápa, Krisztus helytartója a földön, a legfőbb bíró, a kinek ítélete alól senki ki nem vonhatja magát. Mert hiszen lett legyen bármely kérdés, a mi az egyházat közelelről vagy távolról érdekelte, mind a szent-szék előtt döntetett el. Az eretnokségek, a philosophiai rend-szerek, az egyházi fegyelem megsértése, a fejedelmek vállalata, szóval minden felett a laterani zsinat tört pálczát. Egy szót sem lehetett a Nyugaton ejteni, a mi Róma helyeslését vagy dorgá-lását ne vonta volna maga után. Így keserülték meg Olaszország és Európa, hogy a pápa suzerenitására volt szükségük, hogy Szent Péter utódait a fejükre ültették. Térdet-fejet kellett előt-tük hajtani s ha Isten nevében beszéltek, még a *mea culpa*-t is szorgalmasan veregetni. A ki pedig ellentállt, mint IV. Henrik, bresciai Arnold, II. Frigyes és Manfréd, keserű vezeklést kelle tartania, hogy a felségsértést jóvátegye.

Mikor a pápa a francia király vagy a Szentföld felé fordulva beszélt, emberfelettinek akart feltűnni. Ez volt a pápai dicsőség netovábbja. VIII. Bonifáczczal aztán hirtelen megsza-kadt. Okot erre Szép Fülöp merénylele adott, a ki első tagadta meg a szentszék jogát Európa egyházi és vallási ügyeibe bele-avatkozni. Az avignoni száműzetés ezt kézzelfoghatólag bebizo-nyította. Így vesztette el a szentszék azt a presztige-t, a mi a püspökök közt egyedül Rómát illethette. Távol az örök város-tól, a középkori fanatikus ember előtt magától lehullt az aureola homlokáról; nem tekintették többé pápának, csak egy francia

püspöknek a sok közül. Így szűnt meg hajdani erkölcsi tekintélye is, a mely koronás főeknek is törvényt szabott. Dogmái, a melyeket a lateráni zsinaton ki sem hirdettek, egy nemzet egyházfejének voltak tehetetlen erőlködései, egyéb semmi. A láncz, a mely az emberiséget éppen a pápa által az Istennel összekötötte, elszakadt. A XV. század leghivebb és legkitünőbb katolikus személységei is ezt vallották: Dante, Petrarca, sienai Katalin. A pápa ugyan újra visszatért Rómába, de régi tekintélye nem tért többé vissza. Több mint egy félszázadig Európa hiába kérdezte, hol van hát a pápa valódi székhelye s csak a constanzi és bázeli zsinatoknak köszönhető, hogy az egyház dirib-barabokra össze nem roppant.

Mindezt előre kellett bocsátani, hogy tudjuk, milyen erkölcsi és politikai világ volt az, a melyben a Borgiák felléptek. S *ilyen milieu*-ben sem lelkiismeretük, sem politikájuk meg nem lep. Kirívó, erős hangot adtak ugyan a renaissance hangversenyében, de hamisat nem.

De ezzel nem azt akarom mondani, mintha felelősségüket a történelem ítélőszéke előtt leszállítani kellene; csak azt, hogy ítéljünk felettük igazságosan. A pocsis félhomályában emberfölötti fantomoknak látszanak; vessük hát rájuk az igazság napjának sugarát, hogy végre valahára tudjuk, kik voltak.

## II.

Itália II. Gyula pápa szerint egy négyhúrú lyra. Ez a négy húr: Róma, Nápoly, Firenze és Milano. Hajdan összhangban voltak, de V. Miklós óta a harmoniának vége; az olasz szövetség chiméra lett. Valahányszor a hatalmak valamelyike másod-, vagy harmadrendű zsarnokokkal lépett szövetségre, mint például Ferrara, Bologna, Rimini, Imola, Urbino uraival: egész Olaszországot lázas izgatottság és nyugtalanság lepte meg, mert mindenki egyaránt rettegett a tervbe vett egységes monarchiától, az *Unita Italiá*-tól, a mi már akkor kísértett, hogy valósággá csak Cavour lángesze révén évszázadok múlva legyen. A nagy tyrannusok mindegyike királyjelölt volt: Sforza is, Arago is, Medici is; de leginkább féltek Velence hegemoniájától, mert a laguna-város, ha territorium tekintetében kicsiny volt is, annál több kincsesel birt, már pedig háború viseléséhez, mint Piccolo-

mini mondja, három dolog kell: először is, másodszor is, harmadszor is pénz. Csak mikor VI. Sándor kapzsi keze csaknem egész Olaszországot a maga járma alá hajtotta: Olaszország rémületében a gyűlölt köztársasághoz fordult, hogy a még jobban gyűlölttől megmentse. IV. Sixtus, húsz évvel Borgia előtt megmutatta, hogy a szentszék nemcsak a békebiróságot vindicálta magának az összes olasz államok egymás közti ügyeiben, hanem a tényleges praeponderantiát is. Ez az egyszerű franciskánus barát, a ki annyira hasonlít a mi Martinuzzinkhoz, első inaugurálta a conclaveban a megvesztegetés rendszerét, Borgia Rodrigo bíborost fényesen megajándékozván még külön is, hogy rája szavazott. Csak egyen nem tudott kifogni ez a ravasz róka: a nálánál is ravaszabb Velenczén. S mikor a serenissimus köztársaság alaposan becsapja, mérgében úgy kileli a hideg, hogy két nap alatt belehal. De a míg élt, körmöfönt ravaszságának ugyancsak dús gyümölcseit látta s azokat atyafiságosan meg is osztotta rokonaival a Roverekkel s a Riariókkal. Ő volt az első pápa, a ki valóságos családi dinastiát alapított, unokaöcseit fejedelmi jószágokkal ajándékozva meg. II. Pius is kezére járt családjának, a mennyiben az összes Piccolominiket Rómába csődítette s állással látta el; de IV. Sixtus már a nepotismust olyan szemérmetlenül üzte, hogy tetteit a franczia követ jelentésében *brigandage*-nak nevezi. Őt unokaöcseiből bíborost csinált, sőt egynek, Giulio Riariónak, a kit fiának tartottak — a leendő II. Gyulának — útját is elegyengette, hogy a szentszék örököse legyen. Pietro Riario egy csapásra konstantinápolyi patriarcha s Firenze, Sevilla és Mende érseke lett, de kegyeltjei, színészei, költői és cselédsége rövid idő alatt mindent felemésztettek s a dúsgazdag főpap olyan szegényen halt meg, mint egy kolduló barát.

Sixtus utóda ismét egy genuai lett: VIII. Innocent, a ki alatt a szentszék minden dignitása, minden szeméremérzete porba hullt. Ez már palam-publice mutogatta fiait a világnak, sőt mindenek ámulatára Bajazet sultán öcscsét, Djemet is pensióba vette évi 40,000 aranyért a Vaticánba, a hol annak janicsárai és arab lovai közbámulat tárgyat képezték. Házi orvosa egy spanyol zsidó volt, a ki úgy akart halálos ágyán rajta segíteni, hogy három fiatal ember vérét akarta ereibe bevezetni, de a műtét nem sikerült: a pápa is, az ifjak is meghaltak, a csodadoktort pedig menekülése közben agyonlőtték.

csak azért ültették volna bele, hogy saját családja gazdagításán fáradozzék. Ezenkívül szövetséget kötött Velenczével, Siennával, Ferrarával és Mantuával. „Erre — írja Burchard — egész Olaszország megdöbbsent. Rettegett a pápa hatalmától. Mikor azonban Sforza biborostól nyíltan megvonta a kezét, a szent collégium egynéhány tekintélyes tagja, Rovere, Colonna és Savelli a spanyol és francia királyhoz fordultak, hogy segítségükre legyenek a pápa letételében.“ Rovere tehát, akésőbbi II. Gyula. első szolgáltatót okot idegen beavatkozásra, noha később ő kiáltotta rájuk *Fuori i Barbari* s igyekezett kiverni őket szegény hazájából, a melyet hamarosan tönkre tettek és egyben Európa egész constellatióját megváltoztatta.

Az egyetlen ember, a ki a tornyosuló veszedelmet elháríthatta volna: aragoniai Ferdinánd letűnt a szereplés színpadáról. Meghalt *sine luce, sine cruce, sine Deo*. Fia, II. Alfonz egyedül maradt hű a pápához s Olaszországhoz az idegen betörők ellen. Medici Péter nem vallott szint. Se a francia mellett, se ellene nem nyilatkozott: Velence semlegességet színel: a kis zsarnokok azonban egytől egyig francziák voltak testestől-lelkestől. Senki sem tudta, még maga a francia király. III. Károly sem, hogy mi legyen tulajdonképen a célja Olaszországban, de mihelyt betette a lábát a félszigetre, a kis zsarnokok nyomban tisztában voltak vele, hogy utolsó órájuk ütött. A pápa és II. Alfonz kétségbeesésükben már a törököt is segítségül hívták. Jóindulatát azzal a mesével igyekeztek megnyerni, hogy a francia király Djemet magához ragadja és a padisák trónjára ülteti. Bajazet egy udvarias levélben, a melyet Burchard szó szerint citál, ezt felelte: „A szent atya és az ő saját nyugalmáért igen kíváncs volt, ha fivére, Djem, elköltöznék az élők sorából, a ki különben is halandó és ő szentsége foglya, még pedig mi hamarabb és a szent atya által választott formában“. És tovább: „Djem ilyen módon megmenekülne az élet keserveitől s lelke egy boldogabb hazába vándorolna. A sultán nem kíván egyebet, csak fivére holttestét s cserébe (vérdíj) 300,000 darab aranyat, örök barátságot s a keleti keresztények részére állandó békeséget ígér“. Ebben a zürzavarban, a ki örökké maga volt a higgadság, a pápa elvesztette fejét s pertraktálni próbált boldogboldogtalannal. Miksa császárral VIII. Károly ellen: VIII. Károlylyal az egyház és a zsinat ellen, a mely a szentszék biztosságát



veszélyezteteti; kitárta Róma kapuit, hogy a nápolyi sereg VIII. Károly ellen mehesse s kétségbeesve szemlélje, hogy vonulnak az Orsinik és Colonnák francia zászló alá. Minden erejét megfeszítette, tehát, hogy az angyalvárt megerősítse; fegyverre szólította az örök város polgárságát, német és spanyol zsoldosokat fogadott, kincstárát s a tiarát elzárta az angyalvárba s lovait felkantározta, hogy fusson, maga se tudva: hová? Minden baj egyszerre szakadt a nyakába. A dissidens biborosok, a kik a francia táborban tartózkodtak, előkészületeket tettek a pápa letételére s egy simonia miatt indítandó pörre. Egy francia csapat elfogta Farnese Juliát és kíséretét. VIII. Károly, Scipio nőgyűlöletét utánozva, nem vágyódott a Giulia Bellá-t látni, de szabadonbocsájtásáért 3000 darab aranyat kívánt. Ez a tragikomikus kaland kegyelemdöfés volt a pápa szívének. Meg is ijedt tőle annyira, hogy mindent felajánlott a királynak; így Róma megszállását, a nápolyi zsarnok feletti győzelmét, a kinek seregét maga hívta segítségül, Szicilia koronáját, négy vagy öt pápai fenhatóság alatti város birtokát, lemondott a török szövetségről s kiadta Djemet a királynak, sőt túsul még fiát Cesar biborost is.

Mindezért cserébe a francia király nem adott egyebet, Róma kulcsait s a szép Juliát. 1494. évi december 1-én spanyol grandnak öltözve, a pápa odahagyta az angyalvárat és visszatért a vatikánba; de alig kezdett bele, hogy — mint a spanyol követ írja — *pápához nem méltó* öltözetét levesse: egyházi főhatósága egy tű hegyén állott. II. Alfonz, a kit magától eldobott, nem gondolt egyébre, csak hogy kincseit biztonságba helyezze: akár Sziciliába, akár Spanyolországba. Már Lajos így szólt a ferrarai követhoz: „... hírnökököt várok; adja Isten, hogy azt a hirt hozza: a pápa fogoly s nemsokára lefejeztetik”. A pápa tehát — nem lévén lelkének mit tenni — a francia király karjaiba dobta magát s mikor 1494. december 31-én Európa legszebb hadserege ágyúval végig defilírozott Róma utcáin: a pápának, akárhogy zárkozott is el a vatikán legrejtettebb szobáiba, hallania kellett a nép örömrivalgását s a *bravo*-kat, a mik a Colonnáknak s a Savelliknek szóltak. Húsz napon át a pápa minden igyekezetét arra fordította, hogy a királyt mulattassa s mikor ez útra kelt, hogy Nápolyt is szerencsétlensé látogatásával, ígéretéhez képest vele adta Djemet és Cesárt. De

Velletrínál Cesar úr megugrott. Djem pedig Nápolyban meghalt. „Mintán olyan valamit evett, a mit gyomra el nem bírt”. Aragóniai Alfonsz infánsis gyávasága miatt Károly királynak nem sok dolga akadt Nápolyban. Szeizilla királya a nélkül, hogy kardot rontott volna, fia javára lemondott, de az öbölgy nem sok hasznát vette az ehudóba hagyott trónnak. 1495 márczius idusán vette a pápa, Milano hercege, Velenze s a spanyol király velei es daczszövevényeztet kötötnek VIII. Károly ellen s mintán ez a pápa kezdeményezésére történt, minden báké közt ez volt Borgia Sándor legnagyobb báké, mert ez formális hazasúrulás volt s mintegy csirája annak az áldatlan állapotnak, hogy az idegen hatalmak minduntalan beleszóllottak Itália belügyeibe. Károly erre megszeppent s hamarosan lemondott a szent földről is. Konstantinápolyról is s csak azt nezte, hogy mihamarabb hátra fordíthasson a szakadatlan villongások homáinak: mire a Borgiaiak, a kik eles eszközökkel hasznát tudták húzni a történelmi tanulságokból, azt nezték, hogyan lehetne a zavarosban minél több eredménynyel halászni? A fejedelemségeken halál s sebet ejtettek, azt nem lehetett tagadni. A Mediolek elűntek Firenzeből; a Sforzák árulással valódtatták; az orléanski hercegeg anyjának, Visconti Valentinnek reven feljuttatta jégait a milánói bírtokaira; az Aragóniak lemondták, hogy ne kelljen az ellenszeg szemébe nézni. Legkevesebbet meg a szentszék zsarnoka szenvedett a franciaizs kettőrestől, mert az olasz sakk-tablán minden nagy dűrra kidől, csak kétöl maradt meg politikai függetlenséget. Roma es Velenze. Nem esodia, ha a dolgoknak ügyet talála rusáival szemben a pápa meg IV. Sixtus es VIII. Innocent borzalmas unakodasan is tultett. Halóját könyörtelenül kivetette a régi zsarnokságok bírtokaira s alapját igyekezett vetni egy diadalséges Borgia-dynastiának, a mely a szentszékre támaszkodva, ura lehessen egész Olaszországnak. A külfatalktól egyelőre nem kellett tartania: VIII. Károly távol volt s a spanyol király szoval se jelezte, hogy közeledni akar. Mellette volt idősebb fia, Don Juan de Ganlla: ennek a napját igyekezett a szemhatárra tolni, hogy annak a sugaraiban sütkerezze.

Egy csapásra oda ajandékozta neki Orsiniát, Cornetot, Civita Vecchiát, Viterben. Az Orsiniak, ellükön az öreg Virginioval, vagy Károly alatt valáltak szolgálatot, vagy a firenzei seregben. Ez a pápa szemében *crimen laesae* volt. Kapta tehát magát s

egy apostoli bullával confiskálta valamennyinek birtokát s fiát egy sereg élére állítva, az Orsiniak főfészke s erőssége Bracciano ellen indítá, a melyet Bartolomeo, az öreg Virginio testvére védett. De a vállalat nagyon rosszul ütött ki. Carlo Orsini és Vitellozzo, két franczia zsoldban álló kapitány, megfutamította a pápai sereget s egész Róma faláig üzte. Az urbinói herczeg elfogatott, a fővezér, Don Juan sebet kapott, a szent atya legatusa pedig, Lunate bíboros úgy megijedt, hogy félelmébe belehalt. A pápa rémültében a spanyol királyt hívta segítségül; de Velence közbelépésére egy nem valami dicső béke kötöttet, a melynek értelmében az Orsiniak urai maradtak ősi birtokaiknak.

A pápa első fegyveres kísérlete tehát a család érdekében csütörtököt mondott. De a Borgia nagyon jó játékosok voltak ám. A familia genieje, Cesar, a valencziai érsek, most maga szállt sikra a csorbát kiköszörültni. Mivel a Sforzák épp annyira akadályul szolgáltak a Borgia-család terjeszkedési vágyainak, mint az Orsiniak: Cesar elsősorban saját sógora, Giovanni Sforza életére tört. Neje azonban, a szép Lucretia, elárulta a készülő merényletet s férjét megmentette. A pápa erre kimondta a házasság érvénytelenségét s a szép asszony, a ki valamennyi férjét egyformán híven szerette, pár napra kolostorba vonult, hogy konyeinek szabad folyást engedjen.

E közben Sándor jótéteményeivel szinte elhalmozta legidősb fiát: Benevento herczegévé tette s neki adta Terracinát és Ponte-Corvot. De Cesarról sem feledkezett meg; aragoniai Ferdinánd küszöbön álló koronázásához őt szemelte ki apostoli követté. Csakhogy Cesar úrfinak egészen más tervei voltak. Nemcsak a bíborosi piros szoknya genirozta, hanem az is, hogy nem ő az elsőszülött. S mivel Juan maga is fiatal lévén, nem igen akart öcsésének kezére játszani azzal, hogy mielőbb elköltözzék az élők sorából: Cesar a legrettenetesebbre határozta magát.

1497 június 14-én — írja Burchard — Juan és Cesar anyjuknál, Vanozzánál vacsoráltak, ennek szőlőjében, úgy éjfél-tájban a bíboros felszólította a herceget, hogy térjenek vissza a Vatikánba, a hol bátyja is lakott. Lóra ültek tehát s kis számú legénységtől kísérve, megindultak. Egymás mellett haladtak atyjuk egykori lakásáig, az apostoli cancelláriáig, nem messze a Campo-di-Fiorétól. Itt megálltak. A herczeg, mielőtt hazatérne, *máshol akart szórakozni*. Búcsút vett tehát a bíborostól s egyetlen

egy szolgál kisérétében másfelé vette útját. Ezen kívül még egy lovas követte, a ki álarcczal jelent meg a vacsoránál is s a ki egy hónap óta minden nap felkereste a Vatikánban, de mindig álarcczal.

A herceg, követve a titokteljes idegentől, szolgálja kisérétében a zsidópiaczig haladt. Itt a szolgának azt a rendeletet adta, hogy várjon rá hajnalig s ha addig se jönne, menjen haza. Ezzel a herceg az álarczos emberrel nyomtalanul eltűnt a Ghetto sötét sikátoráiban. Eltűnt örökre. Szolgáját halálosan megsebesítve könyörületes felebarátok szedték reggel össze. Uráról nem tudott semmit. A herceg eltűnését természetesen rögtön bejelentették a pápának. Ez megijedt, de azt remélte, hogy valamely courtesane-nál mulat, a honnan napközben restel távozni, estére azonban megjön. De bizony a várva-várt este sem tért haza. Erre a pápa sbirreinek kiadta a rendeletet, hogy fiát élve vagy halva a pokol fenekéről is előkerítsék. Erre felkutatták a Tiberis medrét is, de bizony nem akadtak semmire, hanem egy parti halásztól megtudták a következőket. Reggeli két óra felé két gyanús kinézésű embert látott a folyó partján szimatolni, később még kettőt, a ki ugyanazt cselekedte. Ezek sem látván senkit, jelt adtak, mire egy lovas is elötűnt, maga előtt tartva a nyeregben egy holtat, a kinek lelógó feje és lába a ló oldalát verdeste. A lovag ledobta terhét s a bravik ketteje megfogván, beledobta a folyóba. A pápa rendőrei szemrehányást tettek a szemtanúnak, hogy miért nem jelentette azt rögtön a kormányzónak, mire az azt felelte, hogy életében száz meg száz hasonló zsványságot látott, de ügyet se vetett rá, mert azt gondolta: így akarják az urak.

Másnap a pápa 300 bárkát rendelt ki szeretett fia holttestének felkutatására. Ezeknek sikerült is a herceget kihalászni. Nem volt rajta semmi ruhadarab, csak egy öv harmincz darab arannyal. Testén kilencz seb tátongott: egytől-egyig halálos.

A pápa — írja Burchard — bezárkózott szobájába és három napig se nem evett, se nem ivott. Végre környezete szakadatlan könyörgésére megemberelte magát s újra dolgai után látott. *De bizalmasai előtt nem titkolhatta, hogy sejtelve szerint rá is nagy veszedelem vár.*

Itt Burchard bámulatos belátással egy időre megszakítja naplóját. Utolsó szavai azonban igen sokat mondanak. A pápa,





úgy látszik, igen jól tudta, hogy ki volt fiának orgyilkosa. Akkor nyomban, mikor jelentették neki, hogy a herceg az éjet házon kívül töltötte, tisztában volt vele. A firenzei követ, Braccio, azt írta a *tízek tanácsának*, hogy „a szegény herceg olyan verembe esett, a mit már régen megástak neki. Mindenesetre az, a ki a dolgot intézte, *grand seigneur* volt, a kinek helyén volt az esze is, meg a szíve is“.

A pápa az igazság kiderítésére iszonyú inquisitiót rendelt el. A herceg szolgáit kintpadra vonták. Minden ismerőst gyanuba fogták. Így a Sforzákat, az Orsiniakat, még Joffrét, a pápa legfiatalabb fiát is, a kinek neje, *Sancia* Juan szeretője volt; de mind hasztalan. Végre is a pápa maga szüntette be a további vizsgálatot.

Az eset óriási feltűnést keltett. A császár, a doge. Savonarola, még Rovere bíboros kifejezte a pápa előtt részvétét. A szent zsinat előtt a bánatos apa ezekkel a szavakkal parentálta el fiát: „Ha nem egy, de hét pápasággal rendelkezném: mind oda adnám ezért az egy fiamért“. De azért most már fátyolt borított a titokteljes esetre. Egész Róma tudta, hogy ki a gyilkos, de fennhangon senki sem merte emlegetni. Három év után azonban a velencei követ, Paolo Capello nyíltan hirdette, hogy Cesar ölette meg testvérét.

Az orgyilkosságot követő napok egyikén a pápa nagy dologra határozta el magát. Egész komolyan kijelentette, hogy az egyházat reformálni óhajtja. „Ha úgy nem is, a hogy szeretné, mert ahhoz nincs elegendő genieje, de legalább a legkiáltóbb visszaélések megszüntetésével. Hogy legalább — mint II. Pius alatt — a látszat meglegyen.“

Tervét azonban nem valósíthatta meg, mert meggyilkolt fia minden éjjel megjelent álmában s e miatt mindennek hátat fordítva, az Angyalvárba menekült, a hol nemsokára utólérte a halál.

Életét mérég oltotta ki, de azt a mindentudó Burchard sem tudja: vajjon az a mérég-e, a mit ő szánt másoknak, vagy az-e, a mit Cesar készített neki?

Pászthory János.

## TUDOMÁNYOS VILÁGNÉZET ÉS MATHEMATIKA.

A természettudományok és a matematika legelőkelőbb képviselői újabban előszeretettel művelik tudományuk philosophiai vonatkozásait; a sok közül csak *Ostwald*,<sup>1</sup> *Metchnikoff*<sup>2</sup> és *Poincaré*<sup>3</sup> újabb munkáira kell utalnunk. Leginkább azon kérdések felé fordul a tudósok figyelme, melyekre az elvont elméleteknek a valóságra történő alkalmazása vezet. E mozgalom a társadalomtudományok újabb fejlődésére is nagy hatással volt és érdekességek tartjuk a tekintetbe jövő módszertani kérdéseknek rendszeres áttekintését. A fent jelzett tudományos törekvések egyetemes jelentőségét ugyanis abban keressük, hogy reáutaltak az exact gondolkodás legmélyebb módszertani megkülönböztetéseire, melyek a természeti és emberi (biológiai és sociológiai) jelenségek tudományos feldolgozásánál alapul szolgálhatnak.

Az exact módszertan bírálatát utóbbi időben néhány neves orosz matematikus segítette elő és az erre vonatkozó számos, orosz nyelven megjelent dolgozat eredményét nemrégiben *Alexejeff* foglalta össze figyelmet érdemlő előadásában.<sup>4</sup> Következő fejtegetésünket ennek a munkának ismertetéséhez fűzzük, annál is inkább, mert e tárgyról vallott meggyőződésünk több pontban érintkezik *Alexejeff* érdekes felfogásával. Az előadás voltaképen két részre oszlik. Az első részben *Bugajeff* három kötetes munkája alapján, a mely a valószínűségszámítás különféle alkalmazásának szigorú bírálatát tartalmazza, a matematika és alkal-

<sup>1</sup> *Vorlesungen über Naturphilosophie*, 2. kiadás, Leipzig 1904.

<sup>2</sup> *Études sur la nature humaine*, 2. kiadás, Páris 1904 (németül is).

<sup>3</sup> *La Science et l'Hypothèse*, 2. kiadás, Páris 1904 (németül is).

<sup>4</sup> *Die Mathematik als Grundlage der Kritik wissenschaftlich philosophischer Weltanschauung*, Berlin (Mayer & Müller) 1903.

mázásai módszertanának új, határozott irányt jelöl meg; egyetemes gondolatait leginkább az annak idején nagy feltűnést keltett vizsgálataival mutatja be, melyekkel a formális chemiának a matematikával való szoros kapcsolatát állapította meg.<sup>1</sup> A második részben *Nekrassow* dolgozatával foglalkozik azon célból, hogy alapeszméjének az emberi tömegjelenségek körében érvényesülő jelentőségét kifejtsé.

### I. Az *analytikai és az arithmologiai módszer.*

*Alexejeff* előadásának alapgondolata arra a meggyőződésére vezethető vissza, hogy a tudományos világfelfogás alapjainak megszilárdulására a matematikai módszerek határozott alkalmazása lehet a legmélyebb hatással. A szerző ugyanis annak kimutatására törekszik, hogy a tudományos világnézet bírálatainak igazán exact átalakulása ugyanannak a nagy gondolatnak értékesítésétől várható, a mely a modern matematikában, különösen az alkalmazott fejezetek nagy kérdéseinél új utat tört. *Alexejeff* e felfogásának helyes megítéléséhez azonban egy általánosan fogalmazható ismeretelméleti megjegyzést kell fűznünk, hogy gondolatának igazi philosophiai értékét felismerjük.

A legrégibb idők naiv világnézetétől kezdve egészen a legújabb, tudományos kutatásokon alapuló kritikai fölfogásokig az ismeretelméleti kérdések fejlődésére jellemző volt az a kapcsolat, melyben e fejlődés az exact tudományok előrehaladásával állott. E párhuzam magyarázatát felületes szemlélettel abban kereshetnők, hogy az exact vizsgálódás eredményeinek alkalmazásától várták ama kérdések határozott eldöntését, melyekre a speculativ philosophia annyi próbálkozás után sem tudott végleges megoldást találni. Az említett kapcsolatnak azonban sokkal mélyebb forrása van. Az exact ismeretnek ugyanis vannak általános jelentőségű elvei, a melyekhez egyes szaktudományok csak igen széleskörű fejlődés után juthatnak el. Ezen alapelvek az exact gondolkodás egyetemes kategóriáinak tekinthetők és mint ilyenek a leghatározottabb alakot a legexactabb kifejezésekkel rendelkező

<sup>1</sup> L. pl. *Übereinstimmung der Formeln der Chemie und der Invariantentheorie* (P. Gordan-nal együtt). *Zeitschrift für physikalische Chemie* 1900.

tudományban öltenek, t. i. a matematikában. A mint a physikusok tapasztalataik exact alapon való módszeres kifejtése céljából már régtől fogva a matematikához fordulnak, nem mint segédtudományhoz, hanem mint az exact módszertan leghatározottabb mintájához, úgy jutnak el lassanként a többi tapasztalati tudományok is (napjainkban első sorban a biológiai és a sociológiai tapasztalatok tudománya) azon belátáshoz, hogy — *Kant*-nak a physikára vonatkozó gondolatával élve — a matematikai gondolkodásnak alább bemutatandó alkalmazása szabja meg exact voltuk mértékét. A párhuzam igazi tudományos felismerése tehát nem törpülhet el pusztá analogiává vagy a módszereknek bírálat nélküli átvételére, ha megnyilatkozása azokra az egyetemes módszertani elvekre vezethető vissza, a melyek tudatos alkalmazásában a matematika szolgáltatja a leghatározottabb útmutatást.

*Alcxejeff* alapgondolatát ebben az értelemben már most úgy jellemezhetjük, hogy reámutat azon két módszertani elvre, melynek felismerése a tudományos világnézet exact átalakulására a legmélyebb hatással lehet. Matematikai e két elv csak annyiban, hogy eddigi érvényesülésük leghatározottabban a matematika fejlődésében volt kimutatható.

Közelebről arra az eredményre jut *Alcxejeff*, hogy ismereteink mai állása megköveteli, hogy az igazán exact világnézet megalkotásánál a gondolkodásunkban általánossá vált analitikai módszert a sokkal mélyebb és egyetemesebb arithmologiai módszerrel váltsuk fel.

Az analitikai módszer a jelenségek változásában folytonosságot követelve meg olyan aprioristikus, csupán hypothesiseken alapuló törvényszerűségekre vezet, melyek nem elegendők arra, hogy velük a jelenségek egyes mozzanataiban nyilvánuló sajátlagos viszonyokat teljesen és természetszerűen leírjuk. A folytonosság („natura non facit saltus“) elvének megkövetelésével ugyanis vagy megrontjuk a valóság sajátlagos mozzanatait, vagy vizsgálatainkat ezen nagy megszorítással előre igen szűk körre szabjuk.

Az arithmologiai módszer ezzel szemben nem tételezi fel a folytonosság elvét és így olyan tapasztalati törvényszerűségekre vezet, melyeknek érvényességét és lényegét a jelenségek maguk határozzák meg, illetőleg maguk szabályozzák. Az arithmologiai módszer köre tehát általánosabb, mivel az említett megszorítást nem



tartalmazza; azonkívül pontosabb megkülönböztetésekre és leírásokra alkalmas, mivel a tapasztalatokban nyilvánuló sajátlagos mozzanatokat a vizsgálatból nem zárja ki. Az arithmologiai módszer egyetemesebb jellegére való következtetésnek alapja azon megjegyzés, hogy a nem folytonos (tehát az analitikai felfogás szerint bizonyos tekintetben szabálytalan) változás megfigyelésére és exact kifejezésére sokkal finomabb vizsgálatok szükségesek, melyek a valóságot sokkal hívebb módon reproducálják, mint az aprioristikus törvényszerűségek.

*Kirchhoff* mechanikai előadásainak bevezetésében annak a híressé vált meggyőződésének ad kifejezést, hogy „a mechanika feladatául azt tűzi ki, hogy a természetben történő mozgásokat *leírja*, még pedig *teljesen* és a *legegyszerűbb* módon“. Az analitikai módszerekkel csak az *egyszerűség* követelményét elégítjük ki, de ezeket is csak formálisan, mivel a tartalom szempontjából a leírás egyszerűsége nem azonos a leírás megkönnyítésével. *Alexejeff* azt hiszi, hogy ismereteink jelen állása mellett a természeti és emberi jelenségek *teljes* leírását az arithmologiai módszer fogja szolgáltatni; abban, hogy e leírás a legegyszerűbb is legyen, már az egyes kérdések sajátosságaihoz kell alkalmazkodnunk.

A kifejtett általános gondolat jelentőségét leginkább matematikai példákkal világíthatjuk meg, mivel keresztülvitele eddigelé e téren járt a legnagyobb eredménnyel (pl. a számelméletben, az algebrai függvények arithmetikai elméletében és az úgynevezett megszámláló-geometriában). A következőkben egy elvontabb és philosophiai vonatkozása miatt igen érdekes példán, majd közelebb álló fejtegetések alapján fogjuk *Alexejeff* eszméjének fontosságát bemutatni.

## II. *Alexejeff* alapeszméjének matematikai és philosophiai jelentősége.

Az exact módszertannak a fentiekben kifejezett kettéosztása nem új gondolat; *Alexejeff* érdeme, hogy a megkülönböztetés fontosságát és alkalmazhatóságát a matematika körén kívül is hangsúlyozza. A gondolat lényege ugyanis alakilag szoros kapcsolatban áll a logikában régtől fogva elismert módszertani megkülönböztetéssel: az inductiv és a deductiv eljárás elméletével,

de tartalmilag sokkal általánosabb. Ezt legvilágosabban abban látjuk, hogy az inductív módszer egy egyetemes követelmény nélkül formailag nem vezet törvények végleges megállapításához; az arithmologiai módszer azonban független minden követelménytől és így tartalmilag is az analitikai módszer felé helyezendő. Ha fogalmat akarunk nyerni az arithmologiai úton megállapított törvényszerűségek jelentőségéről, úgy legjobb, ha a kiindulásul újból a matematikára hivatkozunk, melynél e körülmény leghatározottabban domborítható ki és már ez idő szerint — sőt *Alexejeff* fellépése előtt — a hirneves göttingeni tanár, *Klein Felix* egyik előadásában <sup>1</sup> fényesen valóvá vált.

*Klein* különbséget tesz *approximációs* és *praecisiós* <sup>2</sup> matematika között és hangsúlyozza, hogy az alkalmazott matematikában az approximációs módszereknek kell előtérbe jutniok. *Klein* e szempontot a geometria alkalmazásaira vonatkozólag részletesen kifejti és arra az eredményre jut, hogy a természetes leírásoknál nem a scholastikához, hanem magához a természethez kell fordulnunk. Természetesnek nevezzük az olyan leírást, mely a valóság tényleges reproductiójára törekszik, mely első sorban független azoktól az idealisáló, úgynevezett határátmeneti műveletektől, melyektől a praecisiós tétel érvénye függ. Legfontosabb argumentuma e felfogásnak az, hogy a praecisiós matematika alapföltételei a valóságban nincsenek kielégítve, nem is képzelhetők el és nem is elégíthetők ki. A nagy különbség abban áll, hogy valóságban végnélküli, végtelen kis processusok nem képzelhetők és nem végezhetők el és így olyan idealisáló határátmeneteket, melyek a végesben megfigyelt viszonyok érvényét a végtelen kicsinyben is megkövetelik, a valóság leírásaira egyszerűen nem alkalmazhatunk. Azok a szilárdságtani törvények pl., melyeket a tiszta matematika a gótivű boltozatra vonatkozólag megállapít, egy praecisiós tételen alapszanak, mely a valóságban nincsen kielégítve.

Az alkalmazott matematikában minden praecisiós tételnek egy approximációs tétel felel meg, de ezek tartalmilag és formai-

<sup>1</sup> Anwendung der Diff.- u. Int.-Rechnung auf Geometrie (eine Revision der Principien). Vorlesungen, gehalten an der Universität Göttingen im S. S. 1901. (Teubner, 1902).

<sup>2</sup> E kifejezések *Heun*-tól származnak.

lag lényegesen különböznek egymástól. Formailag ugyan a tiszta matematika szempontjából egymásba átvezethetők volnának, ha bizonyos analitikai feltételek alapján az approximációs tételt az infinitesimális számítás kifejezéseivel átalakítjuk, de tartalmilag mindenesetre eltérők, mivel ezeket az analitikai feltételeket nem tudjuk megvalósítani. A kifejezésmód egyszerűsítésével jár a feladatok megoldására szükséges műveletek megkönnyítése, de ezen egyszerűsítésnél nem szabad a természetes viszonyokat feláldozni.

A matematikában legalább formai harmonia létesíthető approximáció és praecisió között, mert e harmonia alapföltételeinek érvénye a matematika módszereivel megvizsgálható. De ezen körülmény csak a tiszta matematikában elégíthető ki; mert más exact kifejezéssel leírt tudománynál az idealisált képekhez átvetető meggondolásnak e tudományokon belül nincsen realitása. A matematikában az átvetető határfüggvény létezése és pontossági foka egyértelműleg megvizsgálható. Más téren az átvetető praecis postulatumot legfeljebb valószínűségi, mondhatnók átlagos szabályokkal állapíthatjuk meg, melyek realitása tehát még azon esetben is, midőn e valószínűségszámítási feltétel primár, csak matematikai és nem pedig az illető tárgyi körre vonatkozólag jellemző. Legérdekesebb példa erre az a hypothesis, hogy az anyag discret, de oszthatatlan részecskékből áll. Az első állítás arithmologiai, a második nem és mivel a hypothesis csak a valószínűségszámítás elveivel igazolhatjuk, e részben mindig hypothesis fog maradni. E felfogásnak alapja éppen az, hogy azért, hogy valamely tudományt exact módszerekkel fejtünk ki, nem azt tekintjük célunknak, hogy e tudományból tiszta matematikát csináljunk. *Mach* gondolatát, hogy „Naturgesetze sind ökonomisch geordnete Naturerscheinungen“ azzal bővítjük, hogy az ökonomiának épp az szab határt, hogy a jelenségek realitását nem áldozzuk fel a leírás kifejezéseinél használt matematikai egyszerűsítéseknek.

Az approximativ módszerek arithmologiaiak és alkalmazásuk sokkal nehezebb, noha sok tekintetben elemibb segédeszközökre szorulnak, mint a praecisiós meggondolások. Teljesen jogosult tehát *Klein* törekvése, hogy az approximativ módszerek elméletének is helyet szerezzen a matematika rendszerében, a mi az alkalmazott matematikára nézve átalakító hatással lehet. Az arithmologiai módszerek fejletlensége folytán ez a törekvés még igen nagy nehézségekbe ütközik, minek bizonyysága egyebek között az

is, hogy a göttingeni tudós társaság 1902. évi pályázata, a mely szerint a természettudományok módszertana lett volna ebben az értelemben átalakítandó, meddő maradt.

A természettudományok módszertanában e kérdés igen érdekes alakban tűzhető ki. *Fourier* pl. még azt követeli hőtanában, hogy a hő jelenségeit az úgynevezett analitikai függvényekkel írjuk le, t. i. a felsőbb matematikának azzal a függvényosztályával, mely az őt jellemző lényeges tulajdonságainál fogva ez ideig a legkimerítőbb vizsgálatok tárgyát képezte. Minket e helyen legközelebből e függvényeknek azon tulajdonsága érdekel, hogy a függvény teljesen meg van határozva, ha viselkedése érvényességi körének egy belső darabjára ismeretes. E tulajdonság vonzotta a természettudósokat leginkább, mert vele közel járhattak *Laplace* híres követeléséhez, hogy a természet összes rejtelseit egy nagy egyenletbe foglalják, melyből egy változó mennyiségnek: az időnek helyettesítésével a jelen viszonyok alapján a jövőre lehet következtetni. *Fourier* követelését a matematikai physika egész körére kiterjesztve, az így nyert tisztán matematikai és távolról sem physikai leírások bizonyos fatalistikus színezetet nyernek, mivel egy végtelen kicsinyben postulált megfigyeléssorral a későbbiek menetét már megköjtük.

Ha azonban meggondoljuk, hogy a materialistikus felfogásmindenben mechanikai törvényszerűséget keres, megérthetjük annak az iránynak, mely a mechanikában csak analitikai függvényekkel akar boldogulni, philosophiai veszedelmességét, mert hiszen magában rejtí a teljes determinismusnak csíráit, noha kiinduláspontját egy eleve helytelen módszertani elv képezi. A szellemes francia physikus *Boussinesq* éles matematikai meggondolással mutatta ki, hogy ezen irány milyen zavaros viszonyokra vezet és egy új metaphysikai fogalom, a „principe directeur” bevezetésével igyekezett a felforgatott rendet újra, voltaképen occasionalista alapon helyreállítani. Az analitikai függvények egyeduralmának tarthatatlanságát azonban a matematika legszigorúbb vizsgálatai is bizonyítják, mint pl. *Kovalevska Sonja* kutatásainak azon eredménye, hogy a melegvezetés problémáját leíró egyenletnek van nem analitikai megoldása is. Világos, hogy e megoldásokat a hőtani viszonyok tökéletes leírásánál nem lehet kizárni csak azon okból, mert nem egyszerűek, vagy mert nem felelnek meg az analitikai felfogásnak, különösen ha meggondoljuk, hogy



sokkal általánosabb viszonyokra vezethetnek, mint az analitikai megoldások.

Az analitikai világnézet megköti a kutatást és fatalistikus színezete mellett bizonyos fokú pessimismusra is vezet. *Alexejeff* optimistának nevezi az új gondolatát, mintegy kirekesztve a gondolkodásából az analitikai világnézet korának alkonyát legjobban jellemző mondást: az „*ignorabimus*“-t.

Az elvontabb példák sorát itt megszakítjuk. Ráutaltunk arra, hogy mennyiben matematikai az új világnézet alap gondolata és bemutattuk leghatározottabb alkalmazásában. A következőkben reátérünk néhány általános érdekű arithmologiai megfontolás részletezésére; ebben *Alexejeff* előadásának legértékesebb részét (17—23. l.) lehetőleg szó szerint fogjuk követni. Igaz ugyan, hogy a következő megjegyzések egyikét másikat túlzottnak tartjuk, mégis érdekesnek véljük *Alexejeff* optimista szavainak teljes bemutatását.

### III. Az arithmologiai módszer alkalmazásai.

„Miután kifejtettük, hogy már a chemiában az arithmologiai módszerrel sokkal mélyebb vonatkozású eredményekhez jutottunk, mint az analitikai módszerrel, jogosnak tartjuk azt a következtetést, hogy a biológiában és a sociológiában is az arithmologiai módszernek kell a főszerepet juttatni. E következtetés jogosultságát annál is inkább valószínűnek tartjuk, mert e tanulmányokban az arithmologiai felfogással a megfigyelendő elemek individualis felkutatására helyezhetjük a főszert“.

*Alexejeff* ezen szavakkal vezeti be az arithmologiai módszer alkalmazásáról szóló fejtegetéseit. Ezzel szemben csak nemrégiben fejezte ki egy kiváló tudós, *Gumplovitz*,<sup>1</sup> a hasonló felfogásoknak nézete szerinti nagy tévedését, melyet röviden a következő jelzővel illet: „socialblind“. Felhossa, hogy a természettudományi módszerek milyen káros befolyással voltak a társadalmi élet jelenségeinek leírásánál; legkirívóbb példa erre *Haeckel* monista életphilosophiai rendszere, melyben a socialis életnek

<sup>1</sup> Beilage zur Münch. Allgemeinen Zeitung 1905. 43. sz.: „Die Socialblindheit der Naturforscher“ czímen.

helyet sem ad. Helytelen dolog volna azonban, ha *Alexejeff* felfogását ezen az alapon teljesen elítélnők. Az arithmologiai módszer — a mint már jeleztük — nemcsak leírásra, hanem magyarázatra is vezet; még pedig olyan magyarázatokra, melyek minden a valóságból le nem vezethető postulátumtól függetlenek és a melyeknek alapját nem csupán az egyes, valóságos megfigyelés, hanem ezek összessége is képezi. Ha igazat adunk ugyan azoknak, kik kétségbe vonják, hogy az exact sociológiának kifejtésénél az astronomiai mintára alkotott analitikai, mondjuk röviden természettudományi módszerek nem elegendők,<sup>1</sup> gondoskodnunk kell olyan elvekről, melyek tisztán az exact gondolkodás kategóriáira vezethetők vissza. A sokféle elmélettel szemben *Alexejeff* azt tartja, hogy az arithmologiai módszerrel fogjuk azt a nagy kérdést megoldhatni, hogy mikép szerkeszthetők meg az egyes jelenségek pontos megfigyeléséből a tömeg jelenségeire érvényes egyetemes és elvszerű törvényszerűségek. Látni fogjuk még, hogy feltevésére milyen indokok vezették; e kérdésre dolgozatunk végső részében térünk vissza, kapcsolatban *Nekrussow* munkájának ismertetésével.

*Alexejeff* így folytatja fejtegetését:

„Az analitikai gondolatmenet arra törekszik, hogy a természet összes jelenségeit egy fatalistikus módon meghatározott mozgást végző mechanizmusra vezesse vissza. Nem szorul azonban magyarázatra, hogy a bárminemű tudatos teleologiai felfogással szemben közömbös mechanikai tényezőkkel nem írhatjuk le teljesen az élő természetnek harmonikus és czélszerű, belátással egységes és a tökéletesség felé törekvő birodalmát. A mechanikai megnyilvánulások az élő szervezetnek csak legelemibb részét képezik, a melyekhez a magasabb lelki tulajdonságok sorakoznak. A lelki jelenségek azonban nem tanulmányozhatók tisztán az őket kísérő mechanikai jelenségek megfigyelésével és összehasonlításával, mert utóbbiak a szervezet életének csak részleges mozzanatait képezik és mellékes körülményekről minden további elvonás nélkül az egészre következtetni merő lehetetlenség. Az életjelenségek igazi fel-

<sup>1</sup> L. pl. *Lewis* előadását: „Naturwissenschaft u. Socialwissenschaft“ (Abhandlungen zur Theorie der Bevölkerungs- u. Moralstatistik 240. o.).

ismerésére a belső tapasztalatot kell segítségül venni, azaz speculativ, jobban mondva a valóságnak megfelelő arithmologiai schemákhoz kell fordulni.

„A szerves és a szervetlen világ átvezető chemiai jelenségeinél az arithmologiai felfogás vezetett el az anyag atomisztikus összetételének gondolatához. Míg a mechanikai hőelméletnek chemiai alkalmazása a testek vegyi tulajdonságainak közelebbi ismeretét alig gazdagította, addig az atomelmélet a chemiai jelenségek alapproblémáinak megoldását óriási lépésekkel vitte előre. Ezen értelemben arról vagyunk meggyőződve, hogy a lelki törvényszerűségek felismerésénél az arithmologiai speculatio kiváló szerepet fog vállalhatni, hasonlóan, mint a kevésbbé összetett, de szintén nem mechanikai megfigyelések körében: a chemiában. Mindenesetre a növény-, állat- és a társadalmi világ vizsgálatánál, fontos alapelveket fog szolgáltatni, mivel az emberi elmének észszerű alappal bíró és teleologikus felfogásának szülötte.“

„Tudtunkkal *Teichmüller* alkalmazta legelőször a matematikai discontinuitás fogalmát a tudományos világfelfogás bírálatára, még pedig azon művében,<sup>1</sup> melyben *Darwin*-nak, a fajok folytatólagos keletkezésére vonatkozó elméletét — arithmologiai felfogással — éles bírálatnak veti alá. E műből idézzük a következő részletet: A darwinisták a *folytonosság*-nak általános érvényűvé tett törvényére támaszkodva elfelejtik, hogy szükségszerű dolog, hogy a *discretio* törvényének is helyt kell adni, mivel a continuitás nem képzelhető ellentété, a discretio nélkül. A szervezetek discret elemekből való felépülése már most arra tanít, hogy a discretio elvét alkalmazzuk, azaz, hogy a discret mennyiségek mintájára bánjunk velük. Folytonos, illetőleg észre nem vehető átmenetek csak oly rendszerekre követelhetők meg, melyeknek elemei csak absolut és nem relativ értékükkel jönnek számításba. A folyton eső csepp pl. absolut mechanikai hatásában a követ lassanként kivájjja, de relativ — chemiai — hatásában a mészkőben egészen más törvény szerint magyarázandó változást hoz létre. Még a physika körén belül is találunk erre alkalmas példát, t. i. a kristályozás folyamatában, melynél folytonosan csökkenő meleg a

<sup>1</sup> Darwinismus und Philosophie (Dorpat 1877).

jégnek ugrásszerű keletkezését idézi elő. A darwinistáknak igazuk volna, ha az organikus lények összegekként volnának felfoghatók, melyeknél a tagok folytonos változása az egészben nem idézhet elő ugrásszerű változást. De ez felette durva feltevés volna és azért a complicált változásokat létesítő tényezőkől alakított természeti rendszereknél — tehát mindenféle organismusnál — le kell mondanunk arról, hogy az egyik alaknak a másikba való átvitelét folytonosnak képzeljük.

„Arra a kérdésre, hogy az arithmologiai felfogás miért volt ez ideig oly csekély befolyással a biológiai és a sociológiai tudományok fejlődésére, a következőkkel válaszolhatunk: Először is még összes alkalmazásaival együtt igen fiatal tudományt képvisel, mely nemcsak a természettudósok, de a matematikusok előtt is kevésbé ismeretes. Másodszor pedig a legösszetettebb jelenségekkel kapcsolatos, melyek felkutatása még csak kis mértékben sikerült. Különben a mióta a statistika és a valószínűségszámítás ezekben a tudományokban szélesebb alkalmazásra talál, arra van reményünk, hogy az összegyűlt anyag feldolgozásánál az individuálisan és természetszerűen alkotott arithmologiai fogalmakra nemsokára nagy szükség lesz. Így pl. a történészek között már ma is az események közlésénél sokan a számbeli és a graphikai módszereknek adnak előnyt, mert ezekkel a történelmi tényekről pontosabb képet nyerünk, mint a sokszor subjective célzatossá váló elbeszélő módszerrel. Ez irányban *Bourdeau* francia történész nyilatkozott leghatározottabban az 1888-ban megjelent „L’histoire et les historiens“ cz. művében. Gondolataival közel jár *Ljubovitsch* orosz nyelven megjelent munkájának<sup>1</sup> felfogásához. *Ljubovitsch* pl. a XIV–XVI. száz évi német socialis életről közölt számadatokra vonatkozólag a következőket jegyzi meg: „Látjuk, hogy néhány esetben, a melyben a történész jólétről, felvirágzásról, sűrű népességről és gazdagságról beszél, a számbeli adatok éppen az ellenkezőt bizonyítják.“ A szellemi élet fejlődését például a könyvtárak gyarapodásával vagy az egyetemi hallgatók számának változásával vizsgálja; a gazdasági életet vagy a városi lakosság viszonyait az adót fizetők száma-

<sup>1</sup> A statistika alkalmazása a történetre (Varsó, 1901).



val világítja meg. (Egyszóval discret mennyiségekkel végzi a kutatást.)<sup>1</sup>

„A szellemi élet sokféle megnyilatkozásának vizsgálata a discret sokaságok tudományának idővel leghatalmasabb támaszát fogja képezni. Módot fog nyújtani arra, hogy bizonyos lelki folyamatok összetett kapcsolatát leírjuk a nélkül, hogy bizonyos határok között az akarat szabadságát tagadjuk és a nélkül, hogy az analitikai, folytonos függvények bevezetésével járó fatalista egyetemességet rájuk kényszerítsük. Az ember ethikai, vallásos és aesthetikai törekvései is teljes kielégítést fognak nyerhetni, mert nem fogjuk őt a vak sors-tól kormányzott egyszerű mechanizmusnak tekinteni, a melynek sejteiben az „integratio és desintegratio“ egyöntetű folyamata játszódik le. Egyáltalában nem a positivisták, a mechanisták és a rationalisták receptje alapján fogjuk törekvéseinket megszerkeszteni, hanem új felfogásunkban az emberiség teremtményéhez fogunk hasonlítani, a kihez mint a szellemi és erkölcsi szépség legtökéletesebb eszménye felé szabadon törekedhetünk. Ezen alapon megpróbálható volna az idealista optimizmus rendszerének kifejtése, a mely sokkal tökéletesebb, sokkal jobban megfelel a szellemi élet szükségleteinek, mint a *Metchnikoff*-féle tisztán materialista optimizmus.”

*Alexejeff* a következő lelkes szavakkal végzi fejtegetését: „Az arithmologiai felfogással megszabadulunk a pessimismustól és a fatalismustól.”

*Alexejeff* alapeszméjének philosophiai jelentőségét legvilágosabban a sociologia módszertanára történő alkalmazása domborítja ki. Új bizonyítékát nyújtja annak a meggyőződésünknek, hogy az akarat nagy problémájának fogalmazása első sorban módszertani megfontolásokra vezethető vissza. A kétféle világnézet, a determinizmus és indeterminizmus között a használt, illetőleg egyetemestnek elfogadott módszer szabja meg a legélesebb határt. A deterministák kiindulását az analitikai felfogás képezi,

<sup>1</sup> Érdekes idevágó vizsgálatot közölt nemrégiben *Abel* a német statistikai évkönyvekben, kimutatva hogy az alkoholizmus terjedése daczára a halandósági viszonyok folyton javulnak.

az indeterministák már a legrégibb idők óta arithmologusok voltak, azaz a természet jelenségeinek leírására arithmologiai módszerrel alkotott fogalmakat és törvényszerűségeket használtak. Csak vissza kell gondolnunk arra, hogy az első atomistáknak, az epikureusoknak szükségük volt azon elmélet felállítására, hogy az eses törvényét követő discret atomok — melyekből minden anyag összerakozható — mozgása voltaképen szabad mozgás, mert az atomok esésük közben szabadon eltérhetnek a függélyes esési iránytól. Korunk természetphilosophiája még mindig nem szabadult fel egészen a létező és a gondolati identitását hirdető philosophiai iskola hatása alól, melynek módszertana szükségszerűen analytikai volt, mivel kimondja, hogy a létezőt aprioristikus, észbeli törvényszerűségekkel és követelésekkel kell megszerkeszteniünk. *Alexejeff* e tekintetben új felfogást hirdet a jövő számára, mely következtetéseinek sok pontjában túlmegy még az identitás-philosophia nagy ellenségeinek alaptanain is. Leghatározottabban láthatjuk ezt az előadás utolsó részében, melyben *Nekrassov* munkájának arithmologiai alapgondolatát mutatja be. E részben a socialis physika és a morálanalytika számára új kiindulási pontokat ír elő, melyektől a nagy elméleti kérdések eldöntését várja. E helyen ezt a még sokkal mélyebb kidolgozást igénylő és ez ideig csak vázlatokban közölt nézetét csak egész röviden öhajtuk áttekinteni.

Mindenekelőtt emlékeztetünk az arithmologiai felfogás azon fontos, jellemző tételére, hogy tisztán reális fogalomalkotással és követelésekkel végzi munkáját. Ennek a tételnek mély értelmét legújabbán egészen más kapcsolatban *Frenzel* a következő találó fejtegetéssel illusztrálta:<sup>1</sup>

„Azáltal, hogy folytonosan törvényeket és fogalmakat használunk, ezeknek célszerűsége és hasznossága miatt, könnyen elcsábítatunk arra, hogy realitást is tulajdonítsunk nekik, a mi által azonban gondolkozásunkban szakadás létesül, mely egy elvileg felette fontos kérdés speciális esetének tűnik fel, de a mely a legrégibb idők óta a szellemi működés minden terén megnyilatkozott. A középkorban a legnagyobb elkeseredéssel folytatott harc a nominalisták és realisták között ugyanarra a kérdésre vezetett, hogy t. i. az egyes dolognak

<sup>1</sup> *Frenzel*: Über die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften (Leipzig u. Wien, Deuticke, 1905) 39. o.

vagy ezek összeségének tulajdonítandó-e a realitás praedictum, de már az ó-kor philosophusai majd az egyik, majd a másik értelemben döntenek . . . És ezen szakadás az egész újkori philosophián is átvonul, Hume, Locke, Berkeley, Hobbes, többé-kevésbé realisták, míg Kant, Schopenhauer, stb. nominalisták. És lényegében nem ugyanezen problémára kell-e az individualismus és a socialismus közti nagy harcot is visszavezetnünk?\*

Frenzel e szavai igazolják azon állításunkat, hogy a társadalmi tömegjelenségeknek arithmologiai módszerrel történő feldolgozása philosophiailag is érdekes kérdésekre fog vezetni. A legfontosabb probléma itt a következő: *Quetelet* sociális physikájában, analytikai (rendes terminológiával: astronomiai) meggondolásokat választ kiindulásul, a minek következménye az elméletének deterministikus színezetében eléggé szembetűnő; módszertanának legfontosabb eszközét a nagy számok elmélete szolgáltatja. *Nekrassow* már mostan azon ellenvetést fűzi *Quetelet* elméletéhez, hogy ebben nincsen eleget téve az okok függetlensége tekintetében megkövetelendő *Tschebyscheff-féle* elvnek, a mely a középértékek bevezetésének matematikai alapját szolgáltatja, a mennyiben a valószínűség-számítás arithmologiai meggondolásainak bevezetésére ad alkalmat. Hogy azonban *Quetelet* számadatai még sem vezetnek ellentmondásra, ezt philosophiailag csak úgy magyarázhatjuk, hogy a társadalmi jelenségek izolációja és ezen alapon a szükséges függetlenségi elv már magától ki van elégítve, mivel létezik egy metaphysikai erő: a szabad akarat, mely ezen izolatiót biztosítja. Mig pl. *Boussinesq*-nél a „principe directeur“ bevezetése kényszerűségből történt, addig *Nekrassownál* a szabad akarat ezen metaphysikai létezése logikai következménykép tűnik fel, de a mely a sociális physika rendszeres és szigorúan exact felépítése céljából az egész elmélet élére állítandó. Hogy ezt tehesse, *Nekrassow* munkájában empirikus postulatummokkal, a valószínűség-számítás arithmologiai eszközeivel állapítja meg azt a különös *psychikai* erőt, melyet akaratnak nevez és a melynek végül a következő definitiót adja: „Az akarat ama különös *psychikai* erő, a mely a szív és az ész összes erőiből tevődik össze és a mely a külső, physikai impulsusokat szabad választással irányítja“.

Fejtegetésünk végére jutottunk. Czelünk volt, hogy egy a tiszta matematika módszertanára vonatkozó gondolatnak philo-

sophiai és társadalomtudományi jelentőségét bemutassuk. Legfontosabb eredménynek tartanók, ha sikerült volna azon meggyőződést kidomborítanunk, a mely az exact módszereknek a világnézet megalkotására való jelentőségét legtisztábban mutatja be és a mely ellen való vétkezések annyiszor vezettek arra, hogy a matematikának alkalmazásaiból tisztán matematikai játék váljék. E meggyőződésünket így formulázzuk: *Az exact módszereknek a természeti és az emberi jelenségekre való alkalmazásánál nem az a döntő, hogy a leíró függvényt analitikailag elő tudjuk állítani, hanem az, hogy képesek legyünk ezeket a discrét elemeikből alkotott függvénykapcsolatokat mélyebben tanulmányozni.* Előrebocsátottunk néhány praecisebb alkalmazást, hogy *Alexejeff* tulajdonképeni gondolata számára biztosabb alapot szerezzünk.

*Goldziher Károly.*



## EGYETEMI TANÜGYI IRÁNYZATUNKRÓL.

— Harmadik közlemény. —

S a mint az uniformizáló egyenlőség csak egy mechanikus, nagyon is alantas világnézetnek s ez alapon nyugvó állameszménynek követelménye: úgy a kiváltságok, a szabadalmak elleni küzdelem is csak a jogállam rideg felfogásának corollariuma. A kulturállam szabadalmakat, kiváltságokat ismer; nem ugyan olyanokat, a melyeket örökölhethünk, a melyeket kényünk-kedvünk szerint osztogathatunk; hanem igenis olyanokat, a melyek egy-egy intézmény, egy-egy erkölcsi vagy egyes személyiségnek sajátos *cél gondolatjában*, a melynek érvényesülése az egésznek építése szempontjából fontos, rejlenek. — A társadalmi tényezőket, valamint az egyeseket is ezen sajátos cél gondolatjuk alapján kell értékelní, ezen sajátos cél gondolatjuk érvényesítésében kell támogatni és pedig nem egyformán, hanem annak tekintetbe vételével, hogy a nemzeti kulturállam létesítésére mennyire szükségesek smily mértékben képesek azt tényleg is létében fejleszteni. — A nemzeti kulturállam így tehát épp úgy a társadalmi tényezők autonomiáját elismeri, a mint ezzel tulajdonképen azt is követeli, hogy a kulturális nemzeti államot építő tényezőket egyenként szabadalmazzuk, egyenként nyújtunk azoknak kiváltságokat, az egészet szolgáló sajátos cél gondolatjuknak értéke és ezen cél gondolat érvényesülésének ereje szerint. Ha már most bármely társadalmi tényező fontos a nemzeti kulturállamra nézve: úgy egyetlen fontosságú a tudományegyetem! A tudományegyetem eszményileg ugyan azt teszi, a mi a nemzeti államnak feladata. A tudomány csak akkor tudomány, ha kutatásában és kutatása anyagának feldolgozásában semmiféle tekintetet nem ismer, kivéve azt, a mit tárgyának természete követel. Csak a tárgy természete és ezen természetén nyugvó meg-

nyilatkozás, fejlődés törvénye érdekli a tudóst. A tudomány tárgyává tehát csak úgy lesz valami, ha a különböző idoláktól menekülve az egyest, akár a természet, akár a szellem világában nem mint heteronomot, hanem mint autonomot kutatjuk. Épp a jelenkor tudományos kutatásának jellemzője az egyesekbe, és pedig éppen a legprimitívebb lényekbe, tényezőkbe, mint sajátosakba való elmélyedés. Ez azonban csak az összehasonlítás útján lehetséges, vagyis az egyeseknek egy-egy organikus egészben való vizsgálódása alapján. Ezért is szükségszerű, hogy épp a jelenkori tudomány, a mint kívánja az egyesek természetébe való belemélyedést, úgy megkívánja azt is, hogy az egyeseket egy organikus egészen belül sajátosan értékeljük, és pedig azon szolgálat mértéke szerint, a melyet az egésznek építése szempontjából végeznek, kiemeljük a többiek sorából s így szabadalmazzuk s kiváltságoljuk.

Midőn tehát a tudományegyetem e munkásságot — tekintve a haszontól, az érdektől, a kívülről beható kíváncsiságtól, parancstól, fenyegetéstől — szabadon szervezi: eszményi módon végzi azt, a mi a nemzeti kulturállamnak feladata, s így szabad munkásságával annak a hátgerinczczel bíró, szabad személyiségnek lesz igazi nevelőjévé, ki a társadalmi világot, a társadalmi tényezőket az autonomia szempontjából vizsgálja, de azokat a nemzeti állam egészének álláspontjáról értékeli, sajátosságukban kiemeli, szabadalmazza, kiváltságolja.

Ha tehát egyáltalában bár mily társadalmi tényezővel szemben lehet szó arról, hogy a kulturnemzet-állam, a mint azt természet megkívánja, e társadalmi tényezőt mint autonomot, mint sajátosat, mint kiváltságosat, mint szabadalmazottat elismerje: úgy *első sorban* a kultur nemzetállam köteles saját léte és fejlődésének biztosítása érdekében éppen a *tudományegyetemet* ilyenül elismerni. Az egészséges állam tehát nemcsak hogy nem ellensége az autonomiának, a szabadalmaknak, a kiváltságoknak, hanem ellenkezőleg saját természete alapján ezeket a társadalmi tényezőkben, de nevezetesen a tudományegyetemben elismeri és saját érdekében feltékenyen megőrzi. Ily autonomia, ily kiváltságok, szabadalmak nélkül eltorzul az egyetem s lealacsonyul az egyetemi tanár: a mint azt Szamosi is elismeri, a midőn a mindentől megfosztott mai egyetemet ugyanazon beszédjében „a kormányoktól előírt paragrafusok szerint igazgatott egyetemnek”, a mai

egyetemi tanárokat pedig, szemben a régi görög, független philosophus tanárokkal, „állami tisztviselő-tanároknak“ nevezi (55. l.).

Nem csoda, hogy a rangfokozat, a cím kérdése, az egymás elleni küzdelem nem egyszer beteges alakban lépett fel azoknál, kik tantárgyuk és sajátos hivatásuk célgondolatában nem találták meg azt a nyugvó pontot, a mely életüket, működésüket concentrikussá, önmagába mélyedővé, mástól teljesen különbözővé és így össze nem hasonlíthatóvá, in suo genere infinitummá, feltétlen értékűvé tette. — Finály rectori beiktatója az egyetemi tanároknak tán túlzott, de mindenesetre nem egyetemi képét tárja elbénk, midőn úgy tünteti fel azokat, mint a kik pártoskodnak, nyilvános és titkos feladással foglalkoznak, a budapesti húsos fazekak felé néznek, kik a városi közönséggel hadilábra szállnak czímzések, az erdélyi traditio szerint csak a fejedelmet megillető „Nagyságos“ miatt (l. Finály 1874/5. rect. beszédét); kik még a keblü ügyeket is hirlapi czikkekből kiviszik a nagy közönség elé. A tanács éppen a mi karunkat bizalmasan figyelmezteti az ily eljárás káros következményeire (1873/4. 66. j. k. p. Szilasynek inquisitorikus ügye is ide tartozik. 1883/4. 89. j. k. p.).

S ez mind oly természetes akkor, ha az egyes — a mint azt Ajtai mondta rectori tíz évi beszámolójában — még nem találja meg azt a helyet, a mely őt a tudós köztársaság egészében, az egyetem organismusában megilleti.

A középiskolai tanári, a hivatalnoki szempont a tudomány-egyetem álláspontját és annak követelményeit háttérbe szorítja, úgy hogy karunk a kormány gyámkodását, folytonos beavatkozását természetesnek veszi, sőt tisztán tanügyi kérdésekben, a melyek épp úgy a tanszabadsággal, mint az egyetem autonómiájával legszorosabb összefüggésben állanak, a kormány utasítását egyenesen kikéri; s a mi a dolgot még pikánsabbá teszi, éppen egy oly ügygyel való kapcsolatban, a melynél a tanári kar az egyetem autonómiájára erősen hivatkozik. Wertheimert, ki a nagyszombati jogakadémián a történetnek ny. r. tanára s azonkívül egyetemi magántanár volt, a kormány szolgálatára berendeli az egyetemünkre. A kar az egyetemi autonómiára hivatkozva, a kormány ezen intézkedése ellen felszólal (1885/6. 10. j. k. p.) s most a nagyszombati volt rendes tanárt és egyetemi magántanárt, a ki bizonyára a tanítási szabadság alapján szakmájához tartozó tárgyát — akár csak mint elismert magántanár is szabadon választhatta s előadhatta volna —

arra kötelezi, hogy előadásának tárgyát az illető *rendes és rendkívüli szaktanárokkal tartandó előleges megbeszélés alapján állapítsa meg*. Ugyanezen évben módot keres a kar arra, hogy az egyetemes történet három főkorszakát külön tanerő adhassa elő. A tervbe vett és a kar által ajánlott módozat az egyetemi szervezet egészébe majdnem úgy nem illett, mint Wertheimer tanárnak berendelése; a kar ugyanis azt az óhajtát fejezi ki, hogy a mennyiben a középkorra egy rendkívüli tanszék felállítását nem volna kivihető: úgy bizná meg a kormány *rendszeres* évi javadalmazás mellett a középkor fölött előadást tartó magántanárt. Leginkább meglepő azonban a karnak azon határozata, hogy most már *utasítást kér maga számára (!)*, hogy miképen figyeljen fel arra, hogy az egyetemes történetnek mind a három tanára úgy oszssa be előadásai cyclusát, hogy a hallgatók a *rendes* tanfolyam alatt túlterheltetés nélkül hallgathassák mind a három kort egész terjedelmében“ (l. 1885/6. 96. j. k. p.). A tudományegyetem álláspontján az ily eljárás érthetetlen; s csak a hivatalnoki, a szakiskolai, hogy ne mondjam, az állami középiskolai álláspontnak érvényesülése nyújt némi alapot a megfejtésre.

Csak is ezen álláspont megerősödése magyarázza meg végre azon tényt, hogy még a philosophiai facultáson belül is a tudományos munkásság legsajátos *actusában*, a *doctoratus actusában* is az államnak kormánya csak is a tudományosság szempontja alá eső kérdésekben dönt.

A régi értelemben vett philosophiai facultáson a doctori pegasust nem fogták még be az élet ekevasa elé. A doctoratus itt még nem minősítő feltétel valamely életpályára; hanem a tudományosság elismerése egyes kiváltságos egyéneknél, kik eddigi tudományos munkásságuk alapján biztosítékot nyújtanak arra nézve, hogy ezután is önállóan fogják a tudományt művelni s így a szellemi egységet az egyetemmel, nem csak a doctori czímmel, hanem valóban fentartani. Mi volna ezek alapján természetesebb, mint az, hogy éppen doctoratusi kérdésekben csak is az egyetem mint ilyen határozná, döntene s hogy nevezetesen a doctoratushoz való bocsátás kérdésében is csak is esetről-esetre kellene az illető szaktanár véleményezése alapján karilag dönteni. Ezért is — ha egyáltalában szükség lenne doctori szabályzatra — úgy ez csak is a fentebbiben foglalt elvi kijelentésre szorítkozna, kerülve — a mint azt Szamosi külön véleményében az



egyetem szelleme szerint kívánta — minden közelebbi részletezést. (l. 1890/1 72. 82. 83. j. k. p.) E szabályzatot pedig maga az egyetem állapítaná meg.

Az egyetemnek természetével adott ezen eredeti jogát kezdetben csak *elvileg* kobozta el a császári avagy pápai hatalom, a mennyiben ez *adta* meg az alapító levelekben a doctorcrealásra az egyes egyetemeknek a jogot; később nem elégedtek meg ezen elvi, csakis akadémiai jellegű jogadással.

Az állami hatalomnak, mint jogállamnak megerősödésével természetesnek tartanók mi is azt, hogy minden társadalmi tényező működésének irányát, létének mozgató elvét statutumai-ban tudomására hozza az állami hatóságnak s az e szerinti működésre kérje ki statutumainak megerősítését is. A doctori szabályzatnak az állami hatalom részéről való megerősítése tehát egészen megfelel a jogállam eszméjének, a mely szerint az állam egyik feladata az, hogy a társadalmi tényezők működését az egyes társadalmi tényezők harmonikus összműködésére s a salus rei publicae érdekére való tekintettel alapszabályaiban megerősítse.

Az állami hatalom azonban ily joggal meg nem elégedett; hanem — meghallgatva ugyan az egyetemet — mégis maga adta császári, illetőleg királyi elhatározással már most nem csak a doctoratus jogát, hanem azt a *szabályzatot is*, a mely szerint e doctori actus végzendő.

Az állami hatalom ezen intézkedése az egyetem *autonomiáját* mélyen sérti. Mintha bizony maga az egyetem nem volna képes egészen sajátos tudományos functiójának törvényeit szabályzatban megállapítani!!

Az állami hatalom azonban még itt sem állott meg. Szabályzatot adott, és pedig határozott e szabályzatában oly ügyekben, a melyek csakis a tudomány szempontjából határozandók meg s fenntartott önmagának oly jogokat, a melyek ésszerűen, a dolog természete szerint csakis a szaktudósokat illetik meg.

Ki bocsátandó doctoratusra?! A kiben megvan a tudósnak személyi minősítése, a ki bizonyosságát adta annak, hogy szak-tárgyában nem csak otthonos, hanem abban önállóan dolgozik. E fölött csak a szaktudós véleménye alapján a tudományegyetemnek megfelelő kara dönthet.

Az állam által adott szabályzat a doctoratusra való bocsátás feltételeit az állam természete szerint külsőíti, s így ismét

természetesen a minőség helyébe a mennyiséget állítja. Érettségi bizonyítvány, végbizonyítvány e külső bizonyítékok és azon fölül nem a tanulmányozás minősége, hanem ismét csakis okmányban bemutatható tanulmányozási idő hosszúsága kezdetben 3 év, később (1881 óta) 4 év dönt a doctoratushoz való bocsátás fölött. Doctoratusra léphet tehát e szabályzat szerint, ki úgy, a hogy érettségrezett s ki azután allotriakkal foglalkozva, tán még az egyetemi városban sem tartózkodva, okmányilag ki tudja mutatni azt, hogy mégis az egyetem székhelyén tartózkodott, és pedig 3 illetőleg 4 éven keresztül. Ez okmányok mitsem bizonyítanak birtokosoknak doctori arravalósága mellett. Colloquium, a szak-tanárral való érintkezés s e megbeszélés alapján való szabad, esetleg seminariumi munkásság, sokkal megbízhatóbban nyújtja ama bizonyítékokat, a melyek alapján valaki a doctoratushoz bocsátható, mint az állam részéről felállított külső és quantitativ természetű feltételek. — A tanulmányozás oly intim, személyes jellegű folyamat, hogy azt tisztán csak alaki természetű bizonyítvánnyal és még kevésbbé hossz mértékkel meghatározni nem lehet.<sup>1</sup>

Szól azonban a szabályzat még más minősítésről is. A tanulmányozást nem köti kizárólag az egyetemhez; sőt megengedi azt, hogy egyetemen való tartózkodás nélkül is lehet tudományosan dolgozni. Ezt a tudományos munkásságot is elfogadják a doctori szabályzatok a doctoratusra való bocsátás minősítő feltételül és pedig úgy, hogy az 1873-ki szabályzat még ezt a tudományos munkásságot is mintegy röffel méri, három évre szabja ki s a tudományosság kriteriumául a tudományszakokban való kellő jártasság megszerzését állítja fel (§ 4.); az 1892-ki ellenben már sokkal magasabb álláspontra emelkedve, huzamosabb idejű tudományos foglalkozást és közelebb önálló vizsgálatokon alapuló irodalmi munkásságot követel a doctoratusra egyetemi tanulmányozás nélkül lépni kívánótól. (L. 6. §.)

A szabályzatok ezen intézkedései végre is a tanulmányozást, mint ilyent, mint helyhez nem kötöttet kívánják a doctora-

<sup>1</sup> L. az 1873-ki máj. 17-én kelt legfelsőbb elhatározással kiadott szigorlati szabályrendelet 3. §-át és az 1892-ki nov. 27-én kelt legmagasabb elhatározással 55.129 ministeri szám alatt kiadott doctori szigorlati szabályzat 3. §-át, a melynek a tanulmány tartamára vonatkozó rendelkezését már is az 1888-ki szept. 14-én Ő Felsége elhatározásából a minister által 27,623 sz. a. kelt függelék tartalmazza.

tussal honorálni s így a szabályzat ezen pontjait mint olyanokat, a melyeket tényleg az egyetemi szellem sugalta, csakis örömmel fogadhatnók, ha éppen ezek kapcsán nem érné éppen az egyetemet a legnagyobb insultus. Az egyetem ugyanis — a szabályzatok szerint — ezen egyetemi szellem szülte intézkedés és ezzel teremtett helyzet és kérdés megítélésére, eldöntésére meg nem érett, képtelen! Annak eldöntésére, hogy az ily tanulmányozó egyén tényleg a doctoratusra bocsátható, nem az egyetem, hanem csakis az állam kormánya, a minister illetékes!! Az ember — ezt olvasva — nem bizik szemeiben. — A tudományt hivatásszerűleg művelő intézmény, a tanulmányozásnak mesterei, a szabályzat szerint egy tisztán hivatalnoki munka végzésére, annak constatálására, hogy megvan-e az érettségi bizonyítvány, megvan-e a végbizonyítvány, töltött-e az illető 3 avagy 4 évet az egyetemen, competensek s jogukban áll ezen mechanikus szellemtelen munkának végzése után eldönteni azt, hogy a doctoratusért folyamodó a doctoratusra léphet-e: de már akkor, midőn komoly, tudományos munkának elbírálásáról, annak megítéléséről van szó, hogy a doctoratusért folyamodó ha nem is végzett egyetemet, mégis komoly tudományos munkásságot folytatott-e s méltó-e arra, hogy az egyetem doctorai, tudománycsaládjának tagjai közé felvehető-e: ennek eldöntésére nem a tudósok köztársasága, az egyetem, hanem a tudománnyal mint ilyennel hivatásszerűleg nem foglalkozó közigazgatási hivatalnok, a minister competens. — Alárendelt mechanikus hivatalnoki dolgokban dönt a tudománnyal hivatásszerűleg foglalkozó tudós; s csakis a tudomány szempontjából elbírálható dolgokban az adminisztrációval foglalkozó hivatalnok.<sup>1</sup>

Ezt már most értse meg, a ki érti!!

Ha ennek az intézkedésnek egyáltalában van értelme: úgy ennek alapja csak az egyetemi tanárok és egyetemi karok elleni

<sup>1</sup> Poroszországban ezt a különbséget és ennek következményét a ministeriumban is jól ismerik: Die Aufsichtsbehörde ist nicht befugt, eine Facultät zur Ertheilung der Doctorwürde an einen bestimmten Candidaten oder zur Abstandnahme von Bedenken anzuhalten, in welchen diese nach ihrem Ermessen Grund findet, in einem einzelnen Falle von ihrem Rechte keinen Gebrauch zu machen. Demgemäß ist auch eine Beschwerde über die Versagung der Promotion belanglos. 1861 jan. 24 ministeri rendelet.

*bizalmatlanság* lehet; és pedig vagy bizalmatlanság tudományos készültségükben, vagy bizalmatlanság erkölcsi személyiségükben. Ha a tanárok tudományos qualificatióval nem bírnak, úgy hogy más embernek tudományos munkássága fölött döntő ítéletet nem hozhatnak: úgy kár volt ezeket a tanárokat egyetemi tanárokká kineveztetni s oly tömérdek pénzt az egyetemre fordítani. — Ha pedig a tanárok erkölcsileg oly depraváltak, hogy azokra, mint promotorokra ráillene eme még középkori gúnyvers: „sumimus pecuniam et mittimus asinum in patriam”: úgy az ily kar és annak egyes tagjai ellen a legszigorúbb fegyelmi eljárást kell megindítani. Nincs ugyanis nagyobb bűn, nincs nagyobb perversitás, mint a midőn az, kinek hivatása minden tekintet nélkül csak az igazságot kutatni és azt csakis meggyőződése alapján hirdetni, az igazságot elfödi és meggyőződését megtagadja, s ezenfölül teszi ezt az idealismusért küzdve pénzért.<sup>1</sup>

Insultust, lehetőleg legnagyobb insultust látok a szabályzat ezen intézkedésében az egyetem s minden egyes tanára ellen. Midőn az egyetem kezéből kivesszük azt a jogot, a mely őt természete szerint, sajátos hivatása szerint egyedül megilleti: midőn a szabadságnak e szabadalmazott országában az egyetemet önfentartási actusában, a doctorcreálásban külső hatalommal korlátozzuk és pedig éppen akkor, midőn csakis tudományos minősítési kérdésről van szó: akkor ne csudálkozzunk, hogy az állam hatósága által sajátos functiójában kiskorúsított és meg nem becsült intézmény iránt a köztudatban nem erősödik meg a bizalom; s hogy fölfelé is kisebb egy egyetemi tanárnak a becsülete, mint egy egyszerű „Leitinand“-é. — Ministeri tanácsosi czimekkel nem lehet az egyetemi tanár becsületét emelni; hanem kizárólag csak úgy, hogy ha őt mint egyetemi tanárt megbecsüljük s egyetemi tanári működésével járó természetes jogaitól őt meg nem fosztjuk, őt éppen egyetemi tanári functióiban nem kiskorúsítjuk.

E tekintetben az 1892-ki doctori szigorlati szabályzat jólehet a tudomány követelményeivel inkább számol, még túl tesz az 1873-ikin is, a mennyiben a doctoratusi szempontból

<sup>1</sup> A kicsinyelt Khinában 1850-ben Pekingben egy állami főhivatalnokot, a ki mint a vizsgáló bizottság elnöke visszaélt állásával, nyilvánosan lefejezték.



tekintetbe vehető azon félévek beszámítását, a melyeket a doctoratusért folyamodó az illetékes karban mint *rendkívüli* hallgató vagy más egyetemi karokon töltött, nem az egyetemre bizza, hanem ezt is esetről-esetre véleményes jelentéssel történt felterjesztés alapján a vallás- és közoktatásügyi miniszternek tartja fönn. (L. 4. §.)<sup>1</sup>

Ezek után nincs ugyan meglepő abban sem, hogy a habilitatio actusának jogérvényét szintén a ministeri megerősítéstől teszi függővé a habilitationalis szabályzat; bár éppen ezen intézkedés mutatja legvilágosbban, hogy a magántanári intézmény igaz jelentőségéről az intéző hatalmaknak nincsen helyes fogalmuk. — Az egyetemi magántanárság intézménye az egyetemi tanárságnak még fennmaradt eredeti alakja. — Épp úgy mint az eredeti egyetemi tanárt, úgy a magántanárt sem nevezi ki semmiféle magasabb akár állami, akár egyházi hatalom; sem eskü, sem fizetés, nem hozza őt semmiféle függési viszonyba bárminemű hatóságtól; a tudomány is, melyet előad, nem szolgálja az életpályákat; hisz mind ezen tudományágakra megvan a rendes vagy rendkívüli tanszékek. A tudományt mint tudományt műveli, nem mint eszközt a megélhetésre, hanem magáért a tudományért. Ezen tiszta lelkesedéssel fordul az ifjúsághoz, mely ezen lelkesedés iránt mindig fogékony volt. Ez keresi fel őt; ez honorálja fáradozását, a mint szerződött az ifjúság eredetileg az egyes tanárokkal. A tanár és a hallgató közti viszony itt benső és közvetlen. — A tudomány függetlenségének, a tudós idealismusának, az ifjúság szeretetének iskolája a magántanárság: s így az egyetemi tanárságnak folytonosan regeneráló, felfrissítő forrása. Az egyetemi magántanárságban

<sup>1</sup> A megújított promotio sub auspiciis csak azon esetben volna az egyetemre nézve megtisztelő actus, ha ezzel az államnak feje is hűdelét fejezné ki azon törekvéssel szemben, mely minden párt és érdek fölél emelkedve csak az igazságot akarja szolgálni. Így azonban a promotionak eredeti aulikus jelentősége s másrészt az egyesek ambícióját felkeltő czélzata elhomályosítja az igaz tudományosság szellemét, mely a tudomány terén csak *egy* királyt, az igazság királyát és *egy* elismerést a tudománnyal igazán foglalkozók elismerését ismeri s keresi. A tudományra nézve idegen elem lép ezen promotionál előtérbe, mely a tudomány önállóságának érzetét a promotionálnál a királyi képviselők részéről tartott tapintatos és felemelő beszédek daczára sem emeli.

emlékezik meg az egyetem eredeti alakjáról s az eredetben ténykedő és teremthető erők a magántanári intézmény útján éltetik, erősítik a már kifejlődött egyetemi szervezetet.

Midőn már most a habilitationalis szabályzat a magántanárt az egyetem köztársaságából kiemeli s egyenes függésbe hozza a ministeri megerősítés követelményével az államhatalomtól, a melytől a magántanár esetleg még évi díjazást is vár, megszűnt a magántanár a világ legszabadabb lényé lenni; s elveszti az egyetemre nézve a főt jelzett nagy jelentőségét.

De másrészt az egyetemi tanártestületre, a facultásra nézve is lehetőleg sértő a gyámkodás akkor, a midőn ismét csakis a tudományosság kérdéséről van szó. A magántanár nem pótol tanszéket, nem egy bizonyos élethivatásra való tekintettel ad elő, a mely élethivatásokra való előképzés gondja az államot terheli; a magántanár az államtól fizetést nem kap: az állam tehát a habilitational legkevésbé sem érdekelt. Habilitational csak arról van szó: hogy az illetőben van-e biztosíték arra nézve, hogy ő tudományszakját önállóan, részletekbe bemélyedve behatóan fogja-e művelni s hogy ezen, csakis teljes odaadással végezhető munkára nyújt-e kezességet az illetőnek erkölcsi jelleme. E kérdés fölött csak az dönthet, ki a tudománynyal maga is odaadólag, hivatásszerűen foglalkozik s ki éppen ezen foglalkozásában érzi és tapasztalja a tudománynak ethizáló erejét. Csak az egyetem tanárai, tanári testülete felelhet e kérdésre. Ezért is magasabb forumot felelet adásra önmaga lesilányítása nélkül az egyetem el nem ismerhet. Igaza van Paulsennak, midőn ezen osztrák specialitásról szólva azt mondja, hogy ezen intézkedéssel a facultások eszméjük szerint tulajdonképen megvannak semmisítve. (L. Die deutschen Universitäten. 128. l. jegyz.)

*Schneller István.*

(Folyt. köv.)

## IRODALOM.

**Revue philosophique de la France et de l'étranger.**  
Dirigée par *Th. Ribot*. XXX. évf. 1905. 1—6. f.

Ez évfolyamból kiemeljük *A. Fouillée* tanulmányát, melynek czíme: *A gyakorlati tiszta ész bírálatra szorul-e?* Arra az eredményre jut, hogy Kant hibázott, midőn nem vetette methodikus kötetelynek alá a kötelesség fogalmának természetét és eredetét.

*G. Spiller* Az *ethikai törvények vizsgálatának módszeréről* értekezik. Az ethikában is ugyanazon methodussal kell élnünk, mint a tudományos vizsgálódás egyéb területén. Tehát lehetőleg széleskörű inductiv alapvetésre kell épitenünk s különösen fontos a hypothesis óvatos használata.

*Ch. Dunan: Tekintély és szabadság.* A társadalmi fejlődés mindenütt abban áll, hogy a polgári hatalom mindinkább függetlenné válik a theocratikus tekintélytől. Evvel párhuzamosan laicisálódik a tudomány és a bölesészet is. Ennyiben az evolúció arra törekszik, hogy az istenit az életből kiszorítsa, tehát egy fajta atheismusra vezet. Azon nézet, hogy minden tekintély alapja isten, judaikus eredetű. Ámde az istenségnek tulajdonított sok parancs, amint azt az ó-szövegségben olvassuk, erkölcsileg aggályos. A judaismus istenszémje a fejlődés nyomán erkölcsileg megtisztul ugyan, de mindvégig azon álláspontot képviseli, hogy az isteni parancs forrása az erkölcsnek is nem pedig hogy maga az isteni parancs is azáltal válik jóvá, hogy alkalmazkodik az erkölcsi törvényhez. Holott következetesen végiggondolva az istenség nem is jelenthet egyebet, mint az igazság örök törvényét, nem pedig valamely személyes parancsoló lényt — mint ezt részben aquinói Tamás is elismeri, bár nem viszi következetesen keresztül. Isten tehát nem létezik oly értelemben mint tapasztalatunk tárgyai: fölötte áll a létnek, mint Platon mondja. A tekintélynek tehát más alapja van mint az istenség személyes parancsa: magában az észben gyökerezik, vagyis az emberi termé-

szet szükséglete. Éppen úgy a személyes istenség akadályozza az igazi emberi szabadságnak: az erkölcsi autonomiának is, míg ellenben támogatója annak, ha az istenség alatt magát az erkölcsi törvényt jelöljük. Abban a mértékben, a mint az emberiség mindennek tudatára ébred, szűnik meg a nemzetek öntudatának fejlődésével a politikai életben is a személyes hatalom s helyét a törvény tekintélye foglalja el.

*Kozłowski: Az egyetemes törvényszerűség a levésben és a természet törvényei.* A természeti törvény eszméjét két tényező hozza létre, u. m. a szükségképiség elve, melynél fogva minden szükségképpen történik (ez az érthetőség postulatuma) és az összes substantiák összehatásának principiuma, mely a természeti változások immanentiájának következménye. A természet törvényei nem objectiv hatalmak, hanem saját elménk törvényszerűségének projectiói, melyek az áttekinthetőség szolgálatában állanak. Maga az inductio csak valószínű eredményre vezethet. Annál inkább közeledik az inductiv tétel a bizonyossághoz, mentül több benne a deductiv, a rationalis elem; ez utóbbi pedig abban az arányban van jelen, a mint tért nyer tudásainkban a rationalis causalitas szemben az empirikussal. Az inductiv nem merő valószínűségi számítás, hanem az ész a priori természetéből fakadó keresése a törvényszerűségnek. Mivel a természeti törvény conceptiója a természet lehető egyszerű áttekintését célozza, bizonyos ideálokat alkotunk pl. az ideális bolygó fogalmát, mely eszményi pontossággal követi útjában Kepler törvényeit vagy pedig az ideális gáz fogalmát, mely megvalósítja Boyle-Mariotte törvényeit, holott a valóságban e törvények csak megközelítőleg érvényesek.

*G. Palante: Barátság és socialitás.* E kettő nem téveszthető össze sem eredetükben, sem eredményeikben. A barátság szemben a merő socialitással, melyben mindig van valami erőltetett, teljesen spontán, benső és egyéni. Exclusiv érzelem s így van benne bizonyos társadalomellenes mozzanat. A barátság azonkívül kiválasztó s így aristokratikus jellegű, melynek teljes kifejlődésére magasabb értelmi és érzelmi cultura szükséges. Mindezek nyomán valóságos antagonismus keletkezik barátság és socialitás, illetve általános ember szeretet között.

*Adrien Naville A feltételes ítéletek logikai elsőbbsége* című tanulmányában a következő eredményekre jut. Míg az aristotelesi ontologia categorikusan állította bizonyos állandó essentiák létét, addig a mai tudomány csak törvényeket fejez ki. Az előbbiben tehát



a categorikus ítéletforma uralkodott, ez utóbbiban pedig a hypothetikus, mert azt állítja: *ha* bizonyos tünemények megvalósulnak, azoknak bizonyos módon kell lefolyniok. Csak föltételes ítéletek lehetnek valóban egyetemesek; a mai tudomány categorikus ítéletei közül csak azok tekinthetők valóban általánosoknak, a melyekkel a tünemények milieujét (tér, idő) jellemezzük. A tények tudományai, pl. a történelem épp azért nem tudnak valóban egyetemes ítéletekig emelkedni, mert csak categorikus ítéletekből állanak.

*F. Paulhan: A művészet indirect erkölcsössége.* Mig a művészet közvetlen hatásában inkább elszakít bennünket a valóságtól s megszibbasztja tevékenységünket, közvetett hatásában alkalmas új eszmék ébresztésére és új ideálok eredményezésére. A művészeti alkotás gyakran a mi tökéletlen erkölcsi maximáinktól független, szebb világot varázsol elénk s ezért néha morálisabb, mint maga a morál. Összefűzvé az ideált a valósággal, az előbbi megvalósítására ösztönöz.

*J. Novicow Tévedés és boldogtalanság* című tanulmányában azt fejtegeti, hogy az utóbbi alapja mindig az előbbiben van. Úgy a büntett mint a pauperismus végelemzésben benne gyökereznek, mert annak a nem tudásából erednek, hogy minden élet alapfeltétele az igazságosság. Mert oly társadalom, melyben mindenki a más életére vagy vagyonára törekednék, lehetetlen volna. Tehát az igazságosság az élet feltétele nemcsak az egyének, de a nemzetek viszonya szempontjából is. Csak akkor lehet béke a népek között, ha ezek is belátják, hogy mindnyájuk közös érdeke az egyes népek érdekének igazságos kielégítése.

*Dr. Pauler Ákos,*

\*

**Kantstudien.** Philosophische Zeitschrift. Herausgegeben von *Dr. Hans Vaihinger*, Professor in Halle und *Dr. Bruno Bauch*, Privatdocent in Halle. X. köt. 1—3. f.

Az első kettős füzetből kiemeljük *J. Staudinger* tanulmányát *Az észretevés tárgyáról.* Az észretevésben három dolgot kell megkülönböztetnünk s így annak elemzésében három szempontot kell széjjel tartanunk, ú. m. 1. az észretevést, a mennyiben közvetlenül vonatkozik tárgyára; 2. az észretevést, a mennyiben azt magát tárgynak tekintjük és 3. az észretevést, a mennyiben az Énhez vonatkozásban áll. A realismus és az idealismus küzdelme azon problémán fordul meg, hogy mily joggal vonatkoztatjuk érzeteinket valami tőlünk

különböző tárgyra? Szerző szerint azon tudat vagyis ösztönszerű ítélet, mely szerint érzetünk valami, az érzettől különböző külső tárgyra vonatkozik, nem küszöbölhető ki az észrebevésből, mert észre-  
 vevéseink összefüggését épp e tudat biztosítja. Magából az észre-  
 vevés tartalmának beható elemzéséből kell kiindulnunk s csak azután  
 kísérlelhetjük meg a másik említett két szempontból való elemzést.  
 Ha igaz, hogy maga az észrebevés már mint nélkülözhetetlen alkat-  
 részt az érzetnek a külvilágra való vonatkozásait tartalmazza, akkor  
 nincs igaza Kantnak, hogy tér, idő és categoriák nem érvényesek a  
 tőlünk függetlenül létező valóságra.

A harmadik füzet teljesen Schiller philosophiai méltatásának  
 van szentelve, halálnapjának százados évfordulója alkalmából.

F. A. Schmied *Schillert mint theoretikus bölcselőt* méltatja. Vázolja  
 világnézetének fejlődését, hogy mikép jutott a test és lélek dogmatikus  
 ellentétéből a természet és szabadság kritikai dualismusára, melyet az  
 aesthetikai szemlélettel vél túlhaladhatónak. E közben Kanton kívül  
 Fichte is nyomokat hagy gondolkodásában, a mennyiben azt vallja,  
 hogy az ész midőn működik, egyúttal akarati actust hajt végre, tehát  
 a theoretikus ész feltételét a gyakorlati ész képezi. Ezáltal szemében  
 az intelligibilis Én szorosan összekapcsolódik a gyakorlati Énnel.  
 Schmied szerint a szabadság és az érzéki természet kényszerűségét  
 az emberben a játékosztön békíti ki, mely a művészetet teremti meg.  
 A nagy költőt épp csak a művészet eredetének és jelentőségének  
 problémája érdekelte, melyet miután a kriticismus alapján megoldott,  
 további theoretikus bölcséleti problémákkal nem foglalkozott többé  
 behatóan. Megelégedett magával a művészettel, mely az ő igazi meta-  
 physikájává vált.

Jonas Cohn terjedelmes tanulmányban értekezik *A kantianus  
 elemről Goethe világnézetében*, még pedig úgy, hogy Schillernek Göthére  
 gyakorolt philosophiai befolyását vizsgálja. Kant gondolatai mindenütt  
 Schiller közvetítésével hatottak Göthére s váltak világnézetének ele-  
 meivé. A kriticismus ismeretelmélete annyiban hatott Göthére, a  
 mennyiben barátja hatása alatt felvette terminológiájába az „idea-  
 szót a „tapasztalat“ és a „fogalom“ mellett. Az „idea“ szóban Kant  
 három gondolata valósul meg Göthénél is: hogy minden ismerés sub-  
 jectiv, hogy az ideát mi alkotjuk meg, tehát benne az ismerő szellem  
 spontaneitása nyilvánul s végül, hogy az ismerés célja a szó abso-  
 lut értelmében elérhetetlen számunkra. Az így concipált idea válik  
 ezentúl Göthénél az ismerés végcéljává, mert általa szemléljük a

sokféleképpen egységét. Az ismerés alanyiságát főleg mint az egyéni konkrét természet befolyását fogja fel s ebből a tolerantia szükségességére következtet. Plasztikus szelleme mindenütt előtérbe lép, ahol a tudomány felett elmélkedik: a természeti törvény az ő szemében sohasem elvont tételt vagy matematikai formulát, hanem tipikus szemléletet jelent, melynek alapján analógiák segítségével sok jelenséget megértünk. Schellinggel egyetért abban, hogy a természet végső alapját valami isteni eszme képezi. Általában a nagy költő természet-fogalma fokozatosan átszellemül s a természet szeretete nála mindinkább sejtelmessé válik. Ennyiben Göthe közeledik a német idealismus álláspontja felé, de Kant hatása visszatartja, hogy annak metafizikai ábrándjaiba merüljön. Ethikai meggyőződésében eleinte ellenszenves neki Kant rigorismusa, melylyel a szabad egyéniség cultusáért való rajongása a legnagyobb ellentétben állónak látszott. Naturalismusa azonban itt is Schiller hatása alatt későbbben kezd háttérbe szorulni s kezdi megérteni Kant etikáját, különösen midőn barátja azáltal teszi azt számára hozzáférhetővé, hogy az elvont categorikus imperativust mint az egyéniségből folyó imperativust állította elébe. Ezentúl Kant etikája annyira áthatotta lelkületét, hogy midőn legőszintebben nyilatkozik erkölcsi meggyőződéséről, 1818-ban, így szól: „Az erkölcs örökös alku egyéni kíváncsaink s a láthatatlan erkölcsi világ törvényei között; a morál lazává és szolgálivá vált, midőn a múlt század végén ingatag boldogsági calculussá tették; Kant fogta föl először érzékföltölti jelentőségében és bár túlszigorúan akarta kifejezni categorikus imperativusában, örök érdeme, hogy kiragadott bennünket ama elpuhultságból, melyben el voltunk merülve”. Göthe egyébiránt már ifjúságában protestált az erő nevében a felvilágosultság lágy, sentimentalis erkölcstana ellen. Összefüggő, ellenmondás nélküli erkölcsbölcséletet természetesen nem szabad nála keresnünk. Aesthetikai téren annyiban befolyásolta Sch. illetve Kant, a mennyiben a symbolum fogalmát alakította ki gondolkodásában. Itt is fokozatosan halad a naturalismustól a normatív álláspont felé, vagyis a szép alapját szemben a természettel mindinkább az emberi szellemben keresi. Csak vallásbölcséleti kérdésekben független Kanttól, bár a vallás etikai alapját ő is fokozatosan felismeri s az isten szeretetében az emberi szellem ideáljának cultusát ismeri fel.

*Bruno Bauch: Schiller és a szabadság eszméje.* Göthe szavai szerint Schillert mindenekfölött az eszmény felé való törekvés jellemzi. Érthető lelkesedéssel karolta tehát fel Kant elméletét a

szabadságról, melyben az ember igazi lényege nyilvánul. Teljesen osztozik Kant tanában az erkölcsi autonómiára vonatkozólag is; némi-  
leg félreérti azonban a categorikus imperativust, midőn azt abszolút  
ellentétben gondolja a hajlammal, holott így azt Kant sohasem értette.

Végül *W. Windelband Schiller transcendentalis idealismusa*  
címmű tanulmányában kimutatja, hogy Schiller alapmeggyőződését  
mindenütt a kriticismus azon tana képezi, hogy a tudat számára semmi  
sem tárgy, a mit nem észtevékenységünk alkot meg számunkra.

*Dr. Pauler Ákos.*

\*

### **Rivista Filosofica, 1905. II. füzet.**

A *Rivista Filosofica* II. füzetét *Piazzì A.-nak „A didaktika  
főproblémái, különös tekintettel a középiskolára”* című értekezése  
nyitja meg, melyet — minthogy a benne tárgyalt kérdés nálunk is  
napirenden van s mind szélesebb körökben kelt érdeklődést — kissé  
bővebben ismertetünk.

A cikk írója mindenekelőtt rámutat az újabban mind sürfű-  
ben és élénkebben felhangzó s általánosan ismert panaszokra, vala-  
mint azokra a hibákra és hiányokra is, melyek a kérdéssel foglalkozó  
s az iskola ügyét szolgálni óhajtó szakemberek terveiben és törek-  
véseiben találhatók, s a melyek különösen a módszerre fordított egy-  
oldalú figyelemben lehetők fel. Azután párhuzamot vonva a régi és  
újabb középiskola között, azon következtetésre jut, hogy iskoláink  
az idők folyamán anyagban ugyan nyertek, de a tanítás intenzitása  
s a tárgyak szerves összefüggése tekintetében veszítettek. Ezek  
alapján négy főproblémát állapít meg, melyeket első sorban tart meg-  
oldandóknak, s a melyek mindegyikére elmondja a maga véleményét.

A problémák a következők: Milyen tudományszakokat kell  
magába foglalnia egy általános (normális) tantervnek? Milyen vezető  
szempont (kritérium) alapján kell kiválasztani a tudományszakok egé-  
széből a tanítás anyagát? Hogyan lehet a különböző tárgyakat az  
iskolában benső kapcsolatba hozni? Mily módszerrel dolgozandó fel  
az adott anyag?

Az első probléma, az író szerint, művelődéstörténeti jellegű.  
Kétségkívül segíthet — mondja — a tárgyak megválasztásában sub-  
jectiv szempont is, a milyen az, mely pszichológiai kutatással meg-  
állapítva a szellem bizonyos lényeges tevékenységeit, az ezen tevé-



kenységek fejlesztésére alkalmas tudományok hatásában találja a választást meghatározó okot. E szempont szolgáltatja például a classikus oktatás híveinek legfőbb érveit. De ha e szempont helyes és szükséges is, azonban nem elégséges a fölvetett vagy fölveendő tárgyak befogadásának teljes igazolására, a mint hogy a classikus tanulmányok fennmaradásának oka is nem egyedül formális értékükben rejlik, hanem azon objectiv jelentőségükben, hogy mai műveltségünk át meg át van hatva az antik kultura elemeitől. Szükség van tehát a tanulmány-szakok megválasztásánál tárgyi szempontra is. Az iskola ugyanis nem csupán gyakorlóhely a szellem számára, hanem hivatva van arra is, hogy egy bizonyos mennyiségű conerét tudást is nyújtson, mely szükséges a további tudományos munkához. Mindezeket tekintetbe véve egy, általános műveltséget nyújtani akaró iskolának tantervébe a következő tudomány-szakok veendőik fel: jog és gazdaságtan (mint a mely tudományok a műveltség anyagi alapjainak biztosítását tárgyalják), vallás- és erkölestan, philosophia, socialis szokások, aesthetika, philologia, földrajz, történet, természettudományok és matematika. Ha most már tekintetbe vesszük, hogy a középiskolában a jognak csak elemi fogalmairól lehet szó, melyekre az erkölestanban kell rámutatni; ha meggondoljuk, hogy a socialis jelenségek is az erkölestanban nyerhetik legjobb megvilágításukat, s így mindezek, a gazdaságtan elemeivel együtt, a némileg kiszélesített philosophiai anyagba olvaszthatók; ha végül megfontoljuk, hogy az aesthetika, mint elméleti tudomány, szintén a philosophia körébe tartozik; mint művészet-történet, legjobb helyet talál az irodalmak mellett; mint tisztán poetikus elem, azaz rajz és ének, sehova sem csatolható: akkor a normáltan-terv számára a következő tárgyakat kapjuk: nyelvek és irodalmak (kevés művészet-történettel), vallás, philosophia, történelem, földrajz, természettudományok (széles értelemben), mennyiségtan, rajz és ének. Mind e tárgyak, összességükben, első sorban a modern műveltséget szolgálják. A nemzeti műveltség kifejtésére ellenben különösen a történelmi tárgyak szolgálnak.

A művelődéstörténeti elv mellett természetesen szerepet kell juttatni a formális szempontnak is, mert csak a kettő együttes alkalmazása vezet a helyes útra. Mig ugyanis az első, egyedül, túlozná az értéket, melylyel az ismeretek magukban bírnak, addig a másik, mely az ismereteket csupán a szellemi fejlődés eszközeinek tekinti, nem tudná azokat kellőleg értékelni. Együttes alkalmazásuk megóv mindakét végtétől, s azért egyik sem hanyagolandó el.

Áttérve a második problémára, a tanítandó anyag kiszemelésében főszempontul az érdeklődés fölkeltesének kell szolgálnia. Az érdeklődés nem egyéb, mint a bizonyos tárggyal való foglalkozáson érzett öröm, s az ezen foglalkozás folytathatásának csendes, állandó vágya. Kérdés, melyek az érdeklődés feltételei. Kimerítőleg beszámolni ezekről lehetetlen, de egynéhány a pszichologiai vizsgálódás segélyével megállapítható. Így bizonyos, hogy valami nemű apperceptió, egy adott szellemi munka akkor hoz létre örömet, s akkor sarkal a vele való tovább-foglalkozásra, ha a megelőző ismeretekben természetes tapadási pontokra talál; ha tehát nem teljesen (absolut) új. Az apperceptiónak most már vannak alaki és anyagi (form. és mat.) feltételei. Alaki feltétel, hogy a tanulás anyaga mindig a gyermek-lélek fejlettségi fokaihoz alkalmazkodjék, a mely fokokra nézve a modern lélektan számos felvilágosítással szolgál. Anyagilag szükséges, hogy a tanulás tárgya fűződjék hozzá az ifjú tapasztalatához. Az új ismereteknek egyesülniök kell az egyéni tapasztalással, hogy egymást kölcsönösen kiegészítsék. Az egyik ugyanis logikai tudást nyújt, melyből azonban hiányzik a kézzelfoghatóság; a másik bír ez utóbbi tulajdonsággal, de helylyel-közzel hiányos, szakadozott, zavaros. Ezt tehát ki kell egészíteni és rendezni a tudomány segítségével; a tudományt pedig élénkké, szemléletessé kell tenni a közvetlenül átélt képzetekkel. Így például a classikusokat nem szabad a bennünket körülvevő élettől elkülönítetten tekinteni, hanem inkább föl kell keresni a kettő érintkezési pontjait, hasonlóságait, kitüntetve ezáltal egy-szersmind a különbségeket is. Fel kell használni a jelent a mult jelenségeinek magyarázatára, s viszont: gyümölcsöztetni kell jelenünk és környezetünk életét a mult és távoli élet megértetésére. Így kell eljárni a természettudományokban is, hol nem szükséges, hogy oktatásunk mindjárt a kezdő fokon valami rendszeres legyen; inkább legyen szemléletes.

A harmadik főproblémát a concentratio kérdése képezi. A concentratio szüksége annál inkább érezhetővé vált, minél jobban szaporodtak — a tudományszakok elkülönülésével — a tantárgyak. Az elmélet megalapítója Ziller volt, a ki a vallás-erkölcsi oktatást tette a tanítás középpontjává, s ennek rendelte alá a többi tudományokat. Ezáltal rossz útra tévedt, a mennyiben eljárásával concentratio helyett discentratiót követett el. Nagy szolgálatára volna a concentratiónak az egyszerűsítés, a mely egyrészt a tantárgyak számának fokozatos kevesbitésében állhatna, másrészt abban a beosztásban,

hogy némely tárgyak tanítása teljesen befejeződne, mikor másoké kezdetét venné, lépcsőül szolgálván az előbbieket az utóbbiakhoz. További concentratio volna létesíthető a latin és görög nyelvtan és irodalom, továbbá a classikus és modern nyelvek és irodalmak összehasonlító tanításával. Viszont a nyelvtanításra szolgáló olvasmányi anyag úgy volna megválasztható, hogy a nyelvtanítás általa a történelmi oktatáshoz csatlakozzék. A matematika és physika kapcsolata kézzelfogható. Látszólag két teljesen elkülönített osztályt képeznek a történelmi és természeti tudományok. Azonban ezek is áthidalhatók. Figyelnünk és figyelmeztetnünk kell csak a természettudományok történelmi oldalaira, egy-egy törvény fölfedezésének nehézségeire, az erőfeszítésekre és küzdelmekre, melyekkel a természet megismerése és részben való meghódítása járt. Viszont vannak természettudományi elemek a történelemben, a mely térbeli körülmények leírása. Különösen azonban az alsó osztályok földrajza s a felső osztályokban tanított philosophia nyújt számos alkalmat a két tudománycsoport összefűzésére. A földrajz ugyanis mintegy az emberi és természeti tényemények határán áll, kijelölve azok külön körét; míg a psychologia és logika belenyúlik úgy az egyikbe, mint a másikba.

Háttra van még a módszer problémája. A módszernek a szellem természeti törvényein kell alapulnia. Ezek szerint pedig az ismeretszerzés első és legfontosabb feltétele a pontos felfogás. Mikor jő ez létre? Ha a tanulóban olyan intellectualis állapotot teremtünk, hogy az új anyag természetesen és erősen kapcsolódik a már tanultakhoz. A tanulás tényét, mint apperceptív tevékenységet fogva fel, könnyű kifejtetni annak további mozzanatait. Először is ki kell tűzni a célt; mozgásba kell hozni az adott tárgyról már korábban szerzett ismereteket, vagy legalább föl kell ébresztetni a figyelmet és érdeklődést. De maga a cél-kitűzés nem elég a már szerzett ismeretek felújítására; ebben az oktatónak segítenie kell a tanulót kérdéseivel, kellőleg javítva, módosítva a korábban tanultakat, s így előkészítve azokat az új ismeretek alapjainál. Így jutunk csak el helyes úton a tanulási anyag bemutatásához. Az egyszerű tény tanításánál azonban a legtöbb esetben nem szabad megállanunk, hanem összevetve ezt a korábban megismert tényekkel, ki kell emelni a hasonlóságokat és különbségeket, s ezek összegyűjtésével le kell vonni az egyesekből, a tényekből az általános fogalmakat, szabályokat, törvényeket. Ez az egyetlen helyes módszere a tanításnak, míg a többi, módszereknek nevezett eljárások (mint az ú. n. akroamatikus, dialogikus, heurisztikus)

nem egyebek, mint az egyetlen, igazi és természetes módszernek formális fokai, melyek egyikének-másikának használatát a különös körülmények szabják meg.

Mind az elmondottak a tiszta didaktika területéhez tartoznak. Az előadott elvek és módok szerint való oktatásnak azonban vannak természetesen nagy számú, köztük elháríthatatlan akadályai, a melyeknek pl. az anyag terjedelme, néha a felügyelő személyek eltérő nézetei, vizsgálati rendszer, s különösen a mesterségektől és kereskedéstől való idegenkedés folytán a középiskolába nem való anyag odavitele. Ez utolsó körülménnyel azonban már socialis kérdéshez jutottunk, melyet a paedagogia saját erejével meg nem adhat.

G. Calé-nak *A pragmatismus mai állása és egy új formája* című értekezése következik ezután. — A pragmatismus, mint általános philosophiai irányzat, nem új dolog, hanem ott jár minden sceptikus, intellectualistikus és rationalistikus áramlat nyomában, mint a gyakorlati ész és az erkölcsiség követelése, szemben az elméleti észével és tudományával. Szent Tamás mellett ott leljük a pragmatismus képviselőjeként Duns Scotust; Pascalban a scepticismuson és mysticismuson kívül egyenes akaratot találunk a hívésre, mint a leg radikálisabb és legtudománytalanabb pragmatismust, s Kant philosophiájában is a tiszta ész kritikáját — a mely tiszta ész csak tünemények megismerésére elégséges — követi a gyakorlati ész bírálata, a mely mintegy áthidalás akar lenni a megismerhetetlen noumenon területére. Tévedne, a ki a pragmatismus különböző alakjaiban ugyanazon philosophiai tartalmat akarná felfedezni; mindazonáltal megállapíthatók bizonyos közös vonások által jellemzett főirányok. A XIX. század második felére szorítkozva, a pragmatismusnak két főalakját különböztethetjük meg. Az egyiknek képviselői a francia új-kritikai iskola tagjai (Lequier, Renouvier, Pilon), a kik nem ejtik el a megismerő tevékenységet s nem is azonosítják azt az akarral, hanem mind ez elemeket egyesítik az ítélet tényében, a mely mint szellemünk összes alaptevékenységeinek synthesise, meg kell hogy feleljen összes követelményeinknek. A hol t. i. a tiszta ész elégtelen arra, hogy meghatározza hitünket, elégséges alapul fog szolgálni a mi gyakorlati szükségletünk, erkölcsi öntudatunk. A másik pragmatistikus áramlat, melyet radikálisnak nevezhetnénk, legnagyobb kifejlését Amerikában és Angolországban (James, Peirces, Dewey, Schiller) érte el, a hol még a pragmatismusnak némely ellenfelei is kényszerítve érzik magukat annak kijelentésére, hogy az értelem elégtelen az összes jelen-



ségek megfejtésére. Ez irány legjelesebb képviselője James, a kinek tana az indulatoknak ú. n. somatikus elméletén alapul. Az indulat nem lévén egyéb — szerinte — mint bizonyos physiologiai visszahatások belső terméke, psychikai visszhangja, természetes, hogy ha ez élettani feltételek egynémelyike az akarattal meghatározható, úgy meghatározhatók lesznek a megfelelő indulatok is, s meghatározható lesz egy adott hit is. — E két főirány azonban számos mellékágra oszlik, melyek mai gondolkodásunkat teljesen át- meg áthatják. — Kérdés, mi az értéke a pragmatismusnak az erkölcsi életet illetőleg, melynek követelményei adták neki az indító lökést? Miután a pragmatismus a mai philosophiában tagadhatatlanul azzal a czéllal kelt életre, hogy az emberi tudatban biztos alapot teremtsen az erkölcsi életre szükséges hitnek, meggyőződéseknak, melyeket a tudomány a maga kategoriáival nem tud igazolni: szükséges, hogy képes legyen biztosítani erkölcsi öntudatunk legmélyebb meggyőződéseinek, hitének objectiv érvényességét, a melyen, mint alapon, létrejöhessen a socialis együttélésben a végcélok uralma. Erre azonban nem képes. Minden pragmatismus ugyanis végső következményképen a legmerővebb individualismushoz vezet. A mennyiben t. i. megtagad minden objectivitást a gondolattól s minden értéket a reflexiv tudattól, nem marad meg más, mint az akarat, mely maga teremti a hitet és erkölcsi értékeket. Mivel pedig nem létezik egyetemes akarat, azért minden hit és minden subjectiv értékelés egyformán igazolható; a jogosság-nak, helyességnek tehát az összes egyéni értékelések igazolásában kellene állnia. Világos ebből, hogy az értelem ellen vívott minden küzdelem elválaszthatatlanul hozzá van kötve az objectiv erkölcsi törvény tagadásához. — A pragmatismusnak új formáját találjuk Marchesininél (*Le finzioni dell' anima, Il simbolismo*), a ki egyenesen individualistikus felfogásból indul ki s tagadja úgy az abszolút igazságot, mint az abszolút erkölcsiség vagyis egy objectiv erkölcsi eszmény létezését. Az abszolút, mint valóság, szerinte nem egyéb képzelgésnél, látszathoz, jelképnél; az erkölcsiség mindig egyéni, esetleges, relativ valami. Az abszolút valóságának kiküszöbölése azonban nem jelenti az igazság minden kriteriumának és minden erkölcsi zsinórmértéknek elvetését, mert — a mint Marchesini véli — az abszolút és relativ nagyon jól összeegyeztethető. Az összeegyeztetést meg is kíséri, de éppen ez nem sikerült neki. Azt akarja bizonyítani, hogy bár az abszolút, mint valóság, csak a képzelet alkotása, de annak gondolata psychologiai valóság; mint ilyen, féket képez önkényünkkel szem-

ben, az embert a helyes útra tereli s akaratát jóvá, erkölcsivé teszi. Megfelelkezik azonban arról, hogy az erkölcsi élet nem nyugodhatik oly elveken, melyek logikailag hamisak, ha mindjárt e hamisság felismertetett is.

A harmadik és utolsó értekezést *G. Della Valle* írta *Aristoxenos elmélete és a mai epiphenomenismus* czímen. — Aristoxenos elmélete, mely a lelket a test harmoniájaként fogja fel, s melynek forrásait kutatja az író ezikke első felében, röviden a következőkben foglalható össze: A lélek nem állomány, fölötteálló vagy ellentett a testnek, s nem szabad összezavarni az anyag mozgásaival és tevékenységével sem. A lelki működések nem hasonlíthatók a fizikai tünetmenyekhez, de mindamellett ezeknek közvetlen, bár másnemű termékei. És hogy ilyenmű viszony, mely a létben (nell' essere) a legnagyobb különbséget s a levésben (nel divenire) a legnagyobb különös vonatkozást és azonosságot tételezi fel, lehetséges: azt mutatja az az analog viszony, mely az összhang és az azt létrehozó hangszer közt található. Ez az elmélet — a régi hagyományokra való minden vonatkozás nélkül — napjainkban új életre kelt az ú. n. psychophysikai epiphenomenismusból, mely az energia megmaradása elvének hangoztatásával azt tanítja, hogy fizikai ok működése csak fizikai okozatot hozhat létre, s a physiologiai folyamatokkal a lelkiek, sem mint okok, sem mint okozatok, kapcsolatban nincsenek. De a lelki folyamatok azért nem is önálló, az anyagtól független jelenségek, mint a parallelismus véli, hanem esetleges kísérő tünetmenyek (epiphenomenek), melyek néha jelentkeznek, néha nem, s még önmagukban sem képeznek okozatilag összefüggő és folytonos sorozatot. A két elmélet rokonságát különösen érdekessé teszi, hogy az epiphenomenismus képviselői is okoskodásaikban — egyenes bizonyosság híján — főleg analógiákra támaszkodnak, melyek közt főszerepet játszik a hangszer és hang közti viszonynyal való összehasonlítás. Éppen ebben áll a két elméletnek főhibája is: az analógia bizonyító ereje ugyanis mindkét esetben csak látszólagos, a mennyiben a test és lélek, hangszer és hang viszonya közt nagyon mélyreható különbségek vannak.

A füzetet gazdag kritikai rész fejezi be, melyben nemcsak olasz philosophiai termékek találunk méltatásra, hanem francia, angol és német munkák is.

*Dr. Vida Sándor.*

# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**Dr. PAUER IMRE,**

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENNEGYEDIK ÉVF.



NEGYEDIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1905

## TARTALOM.

	Lapok.
A cultura értékéről. (III.) — <i>Dr. Bárdny Gerőtl</i> . . . . .	425
Leibniz élete és bölcészete. (I.) — <i>Dr. Vida Sándortól</i> . . . . .	443
Kivándorlás és telepítés. — <i>Várnai Sándortól</i> . . . . .	456
Honnan ered Sokrates ethikájának aporiája? — <i>Hörk Józseftől</i> . . . . .	467
A nemek aránya és a nemképződés. (I.) — <i>Dr. Illyefalvi Gézáltól</i> . . . . .	487
Egyetemi tanügyi irányzatunkról. (III.) — <i>Schneller Istvántól</i> . . . . .	503
Két congressus. — o — . . . . .	512
Téboly és művészet. . . . .	516
 INODALOM: Rivista Filosofica. <i>Dr. Vida Sándor</i> . — Az angol metaphysikai regény. <i>n—n</i> . — Stein, Der soziale Optimismus. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . — Windelband, Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . — Metschnikoff E., Studien über die Natur des Menschen. <i>Dr. Szlávik Mátyás</i> . — Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. <i>Sz. M.</i> — Archiv für Geschichte der Philosophie. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . — Revue philosophique de la France et de l'étranger. <i>Dr. Pauler Ákos</i> — K. Kroman, Ethik. <i>Dr. Pauler Ákos</i> . . . . .	

Az „ATHENAEUM“ a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ivnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.



## A CULTURA ÉRTÉKÉRŐL.

— Harmadik közlemény. —

Hogy az embernek összes culturálisnak nevezett életnyilvánulásai az egyéni jóléten, az egyéni kellemes, boldog, tökéletes életen felülemelkednek, azt a történelembe vetett egyetlen pillantás teljes mértékben igazolja s ezzel az igazsággal, mint közkeletű igazsággal, operálhatunk. A történelemben lapozgatva azt látjuk, hogy az emberek mindenütt és minden időben társadalmi közületekben együttélnek; sehol és soha sem akadhatunk egyes emberek történetére, hanem a hol csak emberek laknak, mindenütt nemzeteknek, népeknek, fajoknak, törzseknek életével találkozunk. Egy szóval: az ember mindenütt és minden időben emberi társaságban fordul elő, a mely emberi társadalmat, bárminek is nevezzük azt: akár államnak, nemzetnek, népnek, törzsnek stb. nevezzük is, okvetlenül létező, természetes formationának kell tekintenünk, a mely társadalomnak megvannak a maga létfeltételei; létezésének és fejlődésének szabályai s a mely társadalmat csakis az élő szervezet analogiájára foghatunk fel és értelmezhetünk.

Bár nem hisszük, hogy Spencer Herbertnek a sejttheoriára támaszkodó szellemes és paradoxonnak látszó állításával, hogy a társadalom már azért organismus, mert hiszen az organismus sem egyéb társadalomnál — és a biológiai és physiologiai sociológiának kalandos állításaival (ide tartoznak az embriológiából vett nagyfontosságú hasonlatai és egyenletei: az ektoderma = a társadalomban a harczosok osztálya, entoderma = a megélhetési eszközöket előállítók osztálya, mezoderma = a kereskedők osztálya) — meg lehetne magyarázni a sociális, szellemi, ethikai organismusnak létét, életét és fejlődésének törvényeit, mégis hisszük,

mert hinnünk kell és mert másképpen nem tudjuk magyarázni a társadalmat és annak életét, hogy a társadalmat feltétlenül organismusnak kell tekintenünk, habár ez az organismus nem is nevezhető physikai organismusnak, mert, ha physikai organismusnak tekintenők a társadalmat, teljesen negligálnunk kellene az emberi közlételek szellemi és ethikai mivoltát. A szellem és a természet közötti meglevő ellentétet pedig nem ignorálhatjuk. S ezért, bár organismusnak tartjuk a társadalmat, ezt az organismust ellentétben a physikai organismussal szellemi vagy ethikai organismusnak akarjuk nevezni. S a mit dr. Kuncz Ignác az államról mond, ugyanazt mondhatjuk mi általában a társadalomról, az emberi közlételeknek általános fogalmáról: „Emberiségi szempontból az államfejlődés (a mint mi mondanók: a társadalmi fejlődés) ott kezdődik, a hol az ember. Az állam (illetve: a társadalom) nem úgy készül, mint az épület, hanem az ember lelkében és lelkéből folyik. Természeti állapot nincs, soha sem volt es nem lehet, mert mindnyájan az emberiség személyes egységeink, vagyis a világállamnak, (mondjuk: a világtársadalomnak) nagy fejlődési folyamában vagyunk”.<sup>1</sup>

Ugyanezt állítja Wundt Vilmos is: „Der Mensch ist Einzelwesen, und er ist nicht minder von Anfang an Glied einer Gesamtheit“, s ehhez az állításához lélektani commentárt is fűz Wundt s actualis lelek fogalmával mintegy igazolja ennek a társadalomnak lelki mivoltait: „Wille und Vorstellungsinhalt des Bewusstseins sind individuell, insoweit sie der individuellen Persönlichkeit spezifisch eigenthümlich sind: sie gehören zu einem einzelnen Individuum, insoweit sie einer Gesellschaft von Individuen angehören“. „Besteht die individuelle Seele immer nur in der Vorstellung, so ist die Gesellschaft nicht aus einem davon verschiedenen, sondern aus mehreren Vorstellungen, ist damit von selbst die Realität der Gesellschaft, und es ist daher keinen geringeren Willen, als der Willen der Individuen, der Individualwillen“.<sup>2</sup>

Az állításokból látszik, hogy a társadalomnak organikus természetűnek kell lennie, és hogy a társadalom egészét gondol-

<sup>1</sup> „Az államfejlődés nem kezdődik a földön, hanem az ember lelkében és lelkéből folyik. Természeti állapot nincs, soha sem volt es nem lehet, mert mindnyájan az emberiség személyes egységeink, vagyis a világállamnak, (mondjuk: a világtársadalomnak) nagy fejlődési folyamában vagyunk.“

<sup>2</sup> „Der Mensch ist Einzelwesen, und er ist nicht minder von Anfang an Glied einer Gesamtheit“, s ehhez az állításához lélektani commentárt is fűz Wundt s actualis lelek fogalmával mintegy igazolja ennek a társadalomnak lelki mivoltait: „Wille und Vorstellungsinhalt des Bewusstseins sind individuell, insoweit sie der individuellen Persönlichkeit spezifisch eigenthümlich sind: sie gehören zu einem einzelnen Individuum, insoweit sie einer Gesellschaft von Individuen angehören“.

kozás és a köznapi élet is organismusnak tekinti a társadalmat, azaz az összes emberi közületeket, a melyeknek az egyes ember alkotó részét képezi.

S a mint az egyes egyéneknek megvannak a maguk szükségletei, úgy a társadalomnak is megvannak a maga szükségletei s ezeknek a szükségleteknek lehető legjobb, azaz legteljesebb, legtökéletesebb kielégítésére törekszik a társadalom is.

Még azt is ki kell emelnünk, hogy ez a társadalom (s természetesen az összes emberi közületek, a melyeknek általánosságban való megjelölésére használjuk a társadalom kifejezését) nem képzelhető az egyes alkotó egyének atomistikus sommázatának, hanem ezt a társadalmat az egyes egyénekkel szemben mintegy universalisabb egyénnek kell tekintenünk, úgy hogy az egyes egyéneket a társadalommal szemben alsóbbrendű individuumoknak kell tekintenünk, s épp ezért az egyéni szükségleteknek s e szükségletek kielégítését célzó cselekvéseknek módosulniok, alkalmazkodniok kell a társadalom szükségleteihez, a mint közönségesen mondják, a társadalom követelményeihez.

Ez azt jelenti, hogy az egyén nemcsak és pedig első sorban nemcsak saját életének célját szolgálja, hanem saját életének célján kívül, sőt nem ritkán annak ellenére is, a társadalomnak célját, a társadalom életének, kellemes, tökéletes életének célját is szolgálja. És mivel az ember mindenütt emberi közületben fordul elő s élete ettől a relatiótól soha sem szabadulhat fel, — ha csak nem számúzi magát az ember az embervilágból, — mondhatjuk, hogy az ember mindig és mindenütt saját élete célján kívül, — a mely cél részben összeolvadhat ugyan a társadalom céljával, — és nem ritkán annak ellenére is a társadalomnak célját, a társadalom életének célját is szolgálja.

Tehát voltaképpen minden emberi létnek két oldala van: az ember mint egyén, kiszakítva természetes környezetéből, a legteljesebb mértékben egoista, főtörekvése, hogy saját életének célját szolgálja s egoista erényei és egoista ideáljai vannak, de az ember mint a társadalomnak tagja, tehát természetes környezetében, altruista, s mint ilyen másnak, azaz az universalis individuumnak céljait szolgálja s mint a társadalom tagjának altruista erényei és ideáljai vannak.

Bár teljes mértékben méltányolni tudjuk a nagy angol gondolkozónak, Spencer Herbertnek, azon egészséges és józan

gyakorlati érzékre mutató vállalkozását, hogy az egoismust és az altruismust, az ember ezen két egyformán értékes tulajdonosságát, egymással összeegyeztesse s a gyakorlati élet szempontjából csak helyeselhethjük Spencer azon törekvését, a melylyel az egyoldalú egoismus és az egyoldalú altruismus káros hatásától megakarta óvni az emberiséget, mégis hiszszük, hogy igazunk van s helyes úton járunk, ha az altruismust a szociális lény (tehát a természetes környezetében élő ember) sokkal magasabb erénynek tartjuk, mint az egoismust.

Jól tudjuk azt is, hogy Nietzsche Frigyes, az általa megvalósításra érdemesnek tartott s megvalósításra ajánlott Übermensch-cultúrának előhírnöke, az altruismusnak egyik általában legnemesebbnek tartott megnyilvánulását: a részvétet, — a mit nagy mestere Schopenhauer Arthur a legértékesebb dolognak tartott ebben az életben, — a legmélyebb megvetéssel sujtotta s azt a szenvedés és nyomor conservatorának és multiplicatorának nevezte. Mégis azt mondjuk: a legszebb emberi erények altruista erények s a legnemesebb emberi cselekedetek altruista cselekedetek . . . , mert a társadalomnak, határozottabban: a törzsnek, a fajnak, a nemzetnek s legideálisabb magaslaton: az emberiségnek életét sokkal elsőbrendűnek, fontosabbnak és értékesebbnek tartjuk, mint az egyén életét. Ilyen értelemben igaza van Aristotelesnek: az állam (a mint mi mondanók: a társadalom, azaz az emberi közület) előbb létezik és előbbre való, mint az egyén, az állam megelőzi az egyént, valamint az egész előbb létezik, mint az egésznek részei. A közönséges gondolkodás és a köznapi élet is elsőbrendűnek tartja a társadalmi életet, mint az egyéni életet. Úgyannyira, hogy az egyéni életet gyakran feláldozandónak tartjuk ezen magasabb szervezet érdekében s a legnemesebb emberi cselekedetnek tartjuk az önfeláldozást, azaz azt a cselekedetet, a mikor az egyén legfőbb javát, az életét is feláldozza a társadalomnak.

A culturáról adott fogalommeghatározásunk ezek szerint tehát oda módosul, hogy *culturának* nevezzük az összes emberi életnyilvánulásokat, a melyek az intellectus és tudatos előrelátás mellett az emberi élet és pedig az egyéni és szociális, illetve universális élet célját szolgálják, a mely élet viszont az ember transzcendens ideáljainak szolgálatában is állhat.

Hogy az intellectus és az emberi előrelátás tévedhet s



hogy e miatt az emberi életnyilvánulások helytelen mederbe terelődhetnek és hogy az ember és az emberiség élete sokszor s talán több évszázadon, ha nem évezreden keresztül helytelen úton kereste czélja megvalósítását, alig tagadhatjuk. De ebből a körülményből még nem szabad arra a gondolatra következtetnünk, hogy az embernek és az emberiségnek szomorú fatuma a földön az volna, hogy állandóan tévedésről tévedésre bolyongjon; talán mégis hihetjük, hogy, ha kerülő úton is, a váltakozó fejlődés és hanyatlás hullámhegyén és hullámvölgyén keresztül is, mégis elérendő czélja felé tör az ember és az emberiség.

\*

Azt az utat, a melyet az emberiség nagy és gyakran hosszas kanyargó kerülőkön keresztül, a fejlődés és hanyatlás hullámaiban a mai napig megtett, az emberiség múltjának s az ezt a nagy és hosszas utat betöltő összes emberi életnyilvánulásokat organikus egységbe foglalva, az emberiség történetének, illetve történelmének nevezzük. S mivel, az előadottak alapján, joggal állíthatjuk, hogy az emberiségnek a múlt medrében lefolyt története oly életnyilvánulásokat tartalmaz, a melyeket vagy pozitív vagy negatív jelzéssel, de culturálisnak nevezünk, — másféle mint pozitív vagy negatív culturális életnyilvánulás el sem képzelhető, — az emberiség történetét egyszerűen culturtörténetnek is nevezhetjük.

Az emberiség történetét igen sokféleképpen lehet felfogni s tényleg igen különbözőképpen értelmezik azt napjainkban is. Ez alkalommal nem akarunk kitérni a szakembereket érdeklő kérdésekre: a történetfelfogásnak és történelemírásnak különböző módjaira: a naív, leíró, chronologiai, kritikai, oknyomozó stb. történelemírás legkülönbözőbb fajaira, mert mindez kérdésünket alig érinti.

Az emberiség történetének philosophiai értelmezése érdekelvén bennünket e helyen, ismételnünk kell azt a közkeletű igazságot, hogy a történet philosophiailag olyan folyamatnak értelmezendő, mert csak így érthető meg, a mely folyamat valamely cél megvalósítására törekszik. Cél fogalma nélkül van történet, de nincsen történet.

A történet, azaz az emberiség élete az organikus fejlődés és talán a hanyatlás képét tárja elénk.

Azt hisszük, hogy az organikus fejlődés képét tárja elénk az emberiség élete, az itt-ott, bizony kelletténél gyakrabban is szemünkbe ötlő hanyatlást szeretnők másodlagos tünetnek tartani, a mely hanyatlás, ha késlelteti is a fejlődést, de azért mégsem teszi lehetetlenné. A hanyatlást mintegy csak a fejlődés medrében akarjuk meglátni. Nem tudunk ellenni a nélkül a hitünk nélkül, hogy a fejlődés phasisában vagyunk s ezen hitünket igazolva látjuk az emberiségnek eddigi történetében. Hiszszük, hogy az elérendő célhoz, az ideálhoz közeledünk. Ezt az ideált a különböző felfogások még mindig különbözőnek látják, de manapság már majdnem mindnyájan elismerjük ennek az ideálnak létét. Hiszünk ebben az ideálban s hiszszük azt is, hogy az emberiség történetéből és történelméből bebizonyítható, hogy az ideálhoz vezető helyes úton járunk. Hiszszük, hogy minden, a mi csak az emberi élettel kapcsolatba hozható, mindaz, a mit az embernek culturértékeket termelő munkássága hatalma körébe hajt, a történetnek, az emberiség életének célját szolgálja.

Az ember megszületik erre a világra, a hol szemben találja magát természetének és a világnak követelményeivel; ezeknek a követelményeknek részben, többé-kevésbbé: a viszonyoknak, helyzeteknek, tehetségeinek megfelelően eleget tesz; physikailag, szellemileg és erkölcsileg kifejlődik, aztán hanyatlásnak indul, míg végre meghal az ember. Az összes embereknek élete: fejlődése, hanyatlása és elmulása. — ha csak az élet a természetes kifejlés és hanyatlás befejezése előtt meg nem szűnik, — erre a mintára történik. S ez az egész processus az élet szolgálatában áll s értéke a szerint bíraltatik meg, hogy minő szolgálatokat tett az életnek, illetve az emberiség életének.

Ha organikus egységbe foglalva képzeljük a megszámlálhatatlan sok állandóan keletkező és állandóan eltűnő emberi életet és tevékenységet, akkor magunk előtt látjuk azt a processust, a mit világtörténetnek, az emberiség történetének nevezünk.

Ha kihagyjuk ebből az életprocessusból a feltételezett erkölcsi fejlődést és a célnak legalább is az emberi tudatban meglevő fogalmát (a melynek szolgálatába szegődik az intellectus és az emberi előrelátás), az emberiség történetében aligha találhatunk olyan momentumot, a mely lényegileg és fogalmilag, nem pedig csak mennyiségileg, megkülönböztetné az emberi életet, az emberiségtörténetet az állatok életétől. S ezért, erős

kifejezést használva, elmondhatjuk, hogy ilyen értelemben az emberiség élete, azaz a világhistória csak appendixét képezné a Brehm „Thierleben“-jének.<sup>1</sup>

De ezt nem tudjuk elhinni. Az emberiség élete az értelemnek hol erőleyesebb, hol pedig enyhébb uralma alatt egy magasztos cél szolgálatában áll s azt kell hinnünk, hogy a világhistória ugyanazt a célt szolgálja, a melyet a cultura.

\*

Minek tartzuk az emberiség életét? Mit látunk a történetből, minő értelem olvasható ki a történelem betüiből?

Mondom: cél fogalma nélkül lehetetlen a történet és a történelem.

De vajjon kimutatható-e a történetben valamely cél, vajjon kimutatható-e a történelemből, hogy az emberiség élete valamely megvalósítandó célra tör?

A célnak tényleges felmutatása nélkül valójában csak arról számolhatunk be magunknak, hogy milyennek akarjuk látni a történetet s tényleg milyennek is látjuk azt (subjectiv célszerűség), de semmiesetre sem állíthatjuk és bizonyíthatjuk be az objectiv célszerűséget. A magam részéről azon az állásponton vagyok, hogy az adott valóságból az objectivnek képzelt célnak létét lehetetlen bebizonyítani.

Hogy a cél fogalma mennyire bizonytalan fogalom, igen jól tudjuk. Ezt a fogalmat a mi életünkben, gyakorlati, kicsinyes életünkben meritjük. Itten feltétlenül uralkodik ez a fogalom, minden cselekedetünket áthatja, minden öntudatos cselekvésünk célok érdekében történik. Az életben elérendő céljaink nem tetszenek valami nagyon messze levőknek, első pillantásra cselekvéseinknek összes céljait nagyon is közelünkben levőknek tartjuk; mégis ha az egész életünket tekintjük, azt kell mondanunk, hogy bárha összes céljaink az élet szolgálatában állanak is, végelemzésben egész életünk összes céljaival együtt bizonyos transzcendens ideálok szolgálatában, illetve bizonyos transzcendens ideálok létesítette célok szolgálatában áll. Nem tudjuk elhinni,

<sup>1</sup> „Alle Cultur geht vom Magen aus.“ Bizonyos, hogy ez az étlap-mottó nagy igazságot fejez ki. De azért semmiesetre sem hihetjük, hogy tényleg minden cultura csupán a gyomor érdekeit szolgálja.

egész lényünk tiltakozik az ellen a gondolat ellen, hogy az emberi életnek célja maga az élet volna s hogy az élet értékei csupán az élet szempontjából volnának megállapítandók.

A történetet is az emberi élethez hasonlóan foghatjuk fel s a mit az egyén életéről mondtunk, azt elmondhatjuk a történelemről is: itt is beszélhetünk célokról s itt is a végcél transzcendensnek kell képzelnünk, a mely transzcendens cél megbizonyítására soha semmiféle emberi tudomány sem vállalkozhatik: a történet az emberiség életének és a transzcendens ideáloknak szolgálatában áll: az emberiség minden kulturális törekvésével és tevékenységével az emberiség tökéletes életét iparkodik megvalósítani s az emberiség tökéletes élete arra hivatott, hogy megközelítse a transzcendens ideált, illetve ideálokat.

És úgy képzeljük, mert az ellenkezőjét nem tudjuk elhinni, hogy mind az egyéni, mind pedig az universális élet, a mennyiben a tökéletességet előozza, állandó küzdelemből áll; az életnek, a *fejlődő tökéletességnek* szempontjából minden időben igaz marad az a mythologia, hogy Ormuzd és Ariman állandó harcban élnek egymással. A jónak zavartalan uralma, az Isten országa soha sem jő el erre a világra: itt örökös harc és háború van. az élet szünet nélkül ismétli Leibniznek igaz mondását: „La Paix perpétuelle”: bonne inscription pour la porte d'un cimetière”.

A csillagok közül nézek le a földre. Nyüzsgő életet látok ott. Az örökkévalóság tükrében nézem ezt az életet. Az emberiség anyagának vibráló változását látom. De a magasból az emberi törekvéseknek, az emberi életnek csak határozatlan, elmosódó körvonalait láthatom. Közelebb kell férköznöm az emberiség életéhez. Hatalmas vágyat érzek magamban, hogy részt vegyek az emberi életben: hallani akarom az emberiség érverését, látni akarom verének folyását, érezni akarom lelkének megrázkódtatásait.

Ember vagyok az emberek között. Az ismert mindenségnek legelőkelőbb része. Úgy látszik nálunknál külön lényt már nem tud létrehozni a nagyszerű, sokszor megesodált, felségesnek nevezett természet. Mi bennünk és mi általunk érez és gondolkodik legtökéletesebben a természet. Szédítő magas rendeltetésünkről önbizalommal, de kérkedés nélkül elmondhatjuk, hogy



a nagy mindenség mi érettünk létezik. Azért fejlődött a mindenség, hogy érezni, gondolkozni, akarni és cselekedni tudjon. És ime mi bennünk érez, gondolkozik, czélt tűz ki magának és cselekszik a mindenség.

A teremő ismét elmondhatja, nem tudom, hányadszor már :  
*πάντα καλὰ λίαν.*

Mi alig vesszük észre a mindenségnek és az életnek szépségét. Benne élünk a világban s nincs mivel összehasonlitanunk a jelenlegi állapotokat. A chaosról és a chaotikus állapotról semmi tapasztalatunk sincsen. Pedig szent könyvünk tanítja a chaost s a tudomány igazat ad ennek a tanításnak és a maga eszközeivel bizonyítani is akarja az isteni sugallat tanítását.

A chaos tényleg létezett s valóban borzasztóbb lehetett minden emberi rémlátásoknál. A rendezetlen erők össze-vissza működtek, minden harmonia és minden értelem nélkül. De talán mégsem? Ezek az erők már akkor magukban foglalták a nagy mindenség harmonikus, fenséges kifejlődésének csiráját. Lehetővé tették ezt a mi mostani világunkat és életünket.

A forró és forrongó erőkben benne volt az a csíra, a mely később az emberiségben érzéssé, gondolkozássá és cselekvéssé fejlődött.

A chaostól mostanig beláthatatlan nagy és kiszámíthatatlan sok időn keresztül tartó fejlődési processus volt. Mi ebből a nem is embernek, hanem Istennek való panorámából, ebből a divina commediából, még az utolsó phasist, az emberiség életét, sem tudjuk áttekinteni és teljesen megérteni.

Mi még a legközelebb fekvő s egyéniségünknek és személyiségünknek a közelmúltban lejátszódott fejlődését sem tudjuk világosan áttekinteni. Saját érzésünknek, gondolkozásunknak és cselekvőségünknek fejlődését sem bírjuk szemeinkbe befogadni. Pedig ez a fejlődés ismeretes előttünk. Mi mindnyájan végig csináltuk ezt a fejlődést, végig csináltuk ezt a fejlődést öntudatunknak fényénél.

Emlékezzünk csak vissza mindarra, a mit mind mostanig megértünk, emlékezzünk csak vissza életünk történetére, fiatalabb éveinkre és a velünk történt dolgokra. Bizony nagyon is érdemes emlékeinkkel foglalkozni, érdemes érzéseink, gondolataink és cselekvéseink történetével foglalkozni, mert ha ezt a fejlődést megértjük, talán megérthetjük az emberiség történetét is. Saját

életünk képezi azt a legközvetlenebb analogiát, a melyre mulhatatlanul szükségünk van, hogy minden más életet és cselekvést megérthessünk.

Az emberiség életében, a történetben is ugyanazt a fejlődési menetet találjuk, a mit az egyes ember és minden élő lény életében láthatunk. Mint minden életnek és fejlődésnek, az emberiség életének és történetének is előfeltételét képezi a törekvés, a küzdés, életfunkcióknak teljesítése . . . vezetve és regulázva a kellemesnek és kellemetlennek érzelmétől — s az összes emberi tehetségek és functiók az általános jólét, a kellemes, a tökéletes élet érdekét szolgálják. De ha a történetnek mélyebb értelmét s a czélok czélját keressük, okvetlenül transzcendens ideálokhoz jutunk — s ha a történeti processust fejlődő tökéletességnek nevezzük, a történet ideális czélját, ezeket a transzcendens ideálokat a *befejezett tökéletesség* symbolumainak kell tartanunk.

Így értelmezve az emberiség életét, azt mondhatjuk, hogy az emberiség története a végtelen hatalomnak, az abszolútumnak, az Istennek műve. Mi emberek vagyunk az az anyag, a mit az Isten, a remekművek nagy mestere, mesterművé dolgoz fel.

\*

A történet felfogásánál a czél fogalma mellett az okság fogalmát sem nélkülözhetjük. Sőt ha a két fogalom közül csak egyiket volna szabad választanunk, a két fogalom közül az okság fogalma az, a melyről semmi körülmények között sem mondhatnánk le. Mert lehetetlen még csak el is képzelnünk, hogy valami létezzék, a minek ne volna oka s valami létezzék, a nélkül, hogy hasson.

S ha a czél fogalma, az ember és az emberiség életére alkalmazva mintegy kivezet bennünket a tapasztalati világból s transzcendens ideáljainkkal hoz bennünket viszonylatba, az okság tétele arra kényszerít bennünket, hogy minden történést, tehát azt a történést is, a mely az emberek és az emberiség által valósul meg, természetes történésnek tartsunk. Úgy hogy tulajdonképpen az emberiség történetében is szükségképpen ható okokat és mennyiségileg és minőségileg determinált okozatokat kell látnunk. Az emberiség története teljes mértékben az oksági törvénynek (a természeti törvényeknek) alávetett processus képét tárja elénk.

Ez a determinismus igazsága az emberiség történetére alkalmazva.

Ha az emberiség életében is elismerjük a determinismus igazságát, — ezt pedig, a mennyiben az egyes emberek és az egész emberiség összes cselekvéseit is természetes (azaz: nem természetfeletti) történésnek tartjuk, okvetlenül el kell ismernünk, — akkor az emberiség életében egy nagyszerűen működő, összeműködő szervezetet láthatunk, a melyet csodálunk, a melynek működésében akarva nem akarva részt veszünk, de a mely szervezet mozgatói és irányítói nem mi vagyunk, mert hiszen mi *kényszerítettünk* a cselekvésre, a részvevésre, az együttműködésre.

Látjuk tehát, hogy a determinismus egész végiggondolása sem zárja ki azt az előbb említett mélyebb, teleologikus értelmezését a történetnek.

Egy nagy műhelyben vagyunk: részt veszünk, közreműködünk a művek készítésében, a készített műveket fel is használjuk ideiglenes, kicsinyes céljainkra, aztán mi kilépünk a műhelyből, más erők, újabb erők váltanak fel, a munka tovább folyik, tovább, tovább... ki tudja megmondani, meddig és mi célból?

Vajjon örökké tart-e az emberiség élete? Ezt semmiképpen sem hihetjük, hiszen minden, de minden alá van vetve ezen a világon a keletkezés, fejlődés, hanyatlás és elmulás törvényének. Bármily lehangolóan hat is reánk annak sejtelme, hogy az emberiség valamikor meg fog szünni létezni, mégis meg kell barátkoznunk ezzel a gondolattal is.

De bármiképpen is gondolkozunk az emberiség életéről és életének megszűnéséről, egészen bizonyos az, hogy nyugtalanító kérdéseinkre semmiféle kielégítő feleletet sem tudunk adni.

Mert ha felteszszük is, hogy az emberiség élete végnélküli, minő célzt szabhatunk ennek a végtelen processusnak? S ha az a végtelen processus, a milyennek az emberiség életét szeretnők látni, valójában célz nélküli, minő célzt szabhatnánk az ezt a processust alkotó ezernyi és ezernyi egyéni életnek? Miképp értelmezzük, miképp érthetnők meg az emberek és az emberiség életét?

Kérdéseinkre valóban semmiféle feleletet sem tudunk adni.

Mégis talán helyesen járunk el, ha azt mondjuk, hogy az emberiség életének is, mint minden organikus létnek, természet-

szerűen vége szakad, de hihetjük, hogy az emberiség életének csak akkor jön el végőrája, ha hivatását teljesítette és célját elérte.

De még ezt a felfogást, — a mely pedig részben azon a helyesnek tartott hiten épül fel, hogy az emberiség életének is meg kell egyszer szűnnie s bár némileg a valószínű igazság látszatával bír, — sem fogadhatjuk el olyan felfogásnak, a mely képes volna a történet s az emberi cultura céljának kérdéseire kielégítő feleletet adni.

Erre a felfogásra leginkább azok hajlanak, a kik el vannak ragadtatva a modern cultura, civilisatio, technika, industria stb. vívmányaitól s Goethe Wagnerjével ujjongva, önteltlen tetszelegnek maguknak: „und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht!“

Sokan a következőképpen gondolkoznak: az emberiség életében szemmel látható a nagy haladás: hasonlítsuk csak össze életünket akár a művelt görögök és rómaiak életével is, mennyivel fejlődöttebb, tökéletesebb viszonyok között élünk mi, mint a milyen viszonyok között a régi kornak ezen művelt és legműveltebb nemzetei éltek. S nagy örömlünkre a világhistóriából azt olvassuk ki, hogy az emberiség mind a mai napig azon fáradozott, — s azt is elismerjük, hogy fáradozása nem volt éppen hasztalan, — hogy a mi életünket kellemessé tegye. Nem vesszük észre, hogy e mellett a gondolkozás mellett magunknak és korunknak foglalunk le mindeneket: eleveneket és holtakat, a mult idők fáradozásait és szenvedéseit, örömeit és bájait: az egész eddigi culturát s mindazt az emberi tevékenységet, a mely az emberi culturát, a mi culturánkat létesítette. Mintegy a mi szempontunkból, a mának kicsinyes szempontjából, bírálunk meg és értékelünk mindeneket. S az idő beteljesedését úgy képzeljük, hogy az utolsó emberi nemzedék, azaz az a nemzedék, a melynek sirbaszállta az egész emberiség halálát fogja jelenteni, minden emberi fáradozásnak, küzdelemnek, munkának gyümölcsseit a maga részére fogja betakarítani.

Hihetjük-e, hogy ez volna az emberiség életének célja? ...

Hogy ez a felfogás mennyire alantjáró, nem kell bővebben magyaráznunk. Így nem szabad értelmeznünk az emberiség történetét s az emberi cultura célját: nem szabad ennyire alábecsülnünk az emberi életet és az emberi küzdelem és tevékeny-



séget. Lehetetlen azt hinnünk, hogy a legutóbb előtűnő emberi generációért él, szenved, törekszik . . . az egész emberiség. Lehetetlen azt hinnünk, hogy az emberiségnek a születés, szenvedés és halál végnélkülinek tetsző s minden egyes egyénben megismétlődő calvariáját csak azért kell végigjárnia, hogy elérkezzen a legutolsó generációhoz, a mely talán a lehető legjobb és legtökéletesebb életviszonyok és talán abszolút tökéletességű erkölcsök között születik meg és száll sirjába.

Az emberiség életét, azaz a történetet s annak valószínű megszűnését az emberi élet egy másik analógiája szerint úgy is értelmezhetjük, mint az olyan embernek életét, a kit még mielőtt befejezhette volna élete feladatát, mondjuk: férfikora teljében, tevékenységének közepette, ragadott el a halál. Nem lehetetlen ugyanis, hogy p. o. kozmikus hatalmak, még mielőtt ideje lett volna az emberiségnek kitűzött célját (?) elérhetni, elpusztítják földünket s vele együtt minden életet ezen a földön.

Végül az emberiség életére is alkalmazhatjuk az örök visszatérésnek kedvencz philosophiai gondolatát, a mely szerint az egész mindenség összes dolgai a „nagy év“ leforgása alatt periodikusan vissza-visszatérnek, megismétlődnek. Talán végtelen a lét és az élet, de pályája kör s így voltaképpen állandóan körben forgunk; ez a gondolat a lét és élet összes lehető magyarázatai között egyik lelehangolóbb gondolat ugyan, de szemben az időbeli végtelenséggel és az anyagnak feltételezett végességével mégis nagy valószínűséget tud állítólagos igaza mellett felhozni. Elvégre az adott mennyiséget, akár a világ, akár pedig a történet materiájáról legyen szó, mégis csak végesnek tekintjük, legalább is nagy hajlandóság van gondolkozásunkban erre a felfogásra s a véges valóságnak (a matematikusok nyelvén szólva: véges mennyiségnek, véges elemeknek) véges a permutációja is. S a permutáció végeessége végtelen időben okvetlenül körforgásra, ha talán nem is szabályszerű körforgásra, de mindenesetre ismétlődésre vezet.

A világ és minden dolgok megismétlődésének gondolata a legrégebb időktől kezdve napjainkig állandóan kísért a philosophiában. Már a pythagoraeusok és stoikusok is kimondották ezt a gondolatot s legújabbán Hegel és Nietzsche ismételte meg. A hasonlóan örök visszatérése, — a mely gondolatot szebben és poetikusabban senki sem fejezte ki, mint a modern gondol-

kozók legmodernebbje és mégis leginkább hellén érzésű gondolkozója: Nietzsche Frigyes, — mindenkor csak lehangoló kilátást nyújthat az emberi gondolkozásnak és törekvésnek.<sup>1</sup>

Az említett pár lehetőségnek futólagos áttekintése arról a már eleve hangoztatott igazságról győz meg bennünket, hogy akár végesnek, akár pedig végtelennek tekintsük az emberiség életét; akár azt mondjuk, hogy az emberiség, illetve az emberiség története még e földön eléri célját, akár pedig azt állítsuk, hogy az emberiség soha sem érheti el célját . . . stb. Aristoteles kérdésére: τί τὸ τέλος; és az emberiség életének, céljának és a kulturájának nagy kérdéseire metaphysikai és semmivel sem igazolható feltevések segítségére hívása nélkül megnyugtató feleletet nem adhatunk. Majdnem oda jutottunk, hogy azt kell mondanunk, hogy minden életnek és minden törekvésnek értékét az illető

<sup>1</sup> „Halt! Zwerg! sprach Ich! Oder du! Ich aber bin der Stärkere von uns Beiden: — du kennst meinen abgrundlichen Gedanken nicht! Den — könntest du nicht tragen!“

Da geschah, was mich leichter machte: denn der Zwerg sprang mir von der Schulter, der Neugierige! Und er hockte sich auf einen Stein vor mich hin. Es war aber gerade da ein Thorweg, wo wir hielten. „Siehe diesen Thorweg! Zwerg! sprach ich weiter: der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch Niemand zu Ende.

Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus — das ist eine andre Ewigkeit.

Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stossen sich gerade vor den Kopf: — und hier, an diesem Thorwege, ist es, wo sie zusammenkommen. Der Name des Thorwegs steht oben geschrieben: „Augenblick“.

Aber wer Einen von ihnen weiter gieng — und immer weiter und immer ferner: glaubst du, Zwerg, dass diese Wege sich ewig widersprechen?“ —

„Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.“

„Du Geist der Schwere! sprach ich zürnend, mache dir es nicht zu leicht! Oder ich lasse dich hocken, wo du hockst, Lahmfuss, — und ich trug dich hoch!“

Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick! Von diesem Thorwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit.

Muss nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muss nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehen, gethan, vorübergelaufen sein?

egyévre való tekintettel kell megállapítanunk, a mely egyén végig éli az életet és törekvéseket, úgy hogy vagy egyáltalában nem is beszélhetünk, vagy pedig csak másodsorban beszélhetünk olyan értékről, a melylyel minden életet és minden kornak cselekvését valamely magasabbnak tartott cél szempontjából mérhetnők. A mint Ruskin mondja: „(az ember) nem arra van rendeltetve, hogy figyelmét elfordítsa e világról, a melyben él, s annak örömein édelegjen, a melyben ezután fog élni, hanem arra, hogy szilárdan nézzen szét ebben a világban, erősen hivesse, hogy, ha itt jól végezi dolgát, az magának vagy másnak valamiképp javára fog válni azután; de hogy miképp, arra most nem gondol. Ezt a bátor, noha nem nagyon reménykedő és kecsegtető hitet, úgy tapasztaltam, mindig megjutalmazza valamely világos, gyakorlati eredmény és ragyogó szellemi erő; míg a jövőn merengő hit

Und wenn Alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muss auch dieser Thorweg nicht schon — dagewesen sein?

Und sind nicht solchermassen fest alle Dinge verknötet, dass dieser Augenblick *alle* kommenden Dinge nach sich zieht? Also — — sich selber noch?

Denn, was laufen *kann* von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse *hinaus* — muss es einmal noch laufen! —

Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Thorwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd, müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein?

— und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse — müssen wir nicht ewig wiederkommen? —“ (Friedrich Nietzsche: „Also sprach Zarathustra“, Dritter Theil, „Vom Gesicht und Räthsel.“) — —

Oh Zarathustra, sagten darauf die Thiere, Solchen, die denken wie wir, tanzen alle Dinge selber: das kommt und reicht sich die Hand und lacht und flieht — und kommt zurück.

Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf; ewig läuft das Jahr des Seins.

Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.

In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.“

... „Denn deine Thiere wissen es wohl, oh Zarathustra, wer du bist und werden musst: siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft* —, das ist nun *dein* Schicksal! ...

rózsás ködbe s üres zengésbe vész". (Idézve : Geöcze Sarolta: „Ruskin élete és tanítása“ című művében, Budapest, 1903.)

Talán helyesen cselekszünk, ha az egyes emberi cselekedeteknek ilyen józan, de bizony magasztosnak nem nevezhető célzt szabunk, de a történet értelmezésénél ez a nagyon józan szempont mégsem elégíthet ki bennünket. Ez az egész okokodás voltaképpen megkeserült kérdésünket. Lehetetlen azt hinned, hogy in ultima analysi minden ember csak azért él ezen a világon, csak azért éli az egyén egoistikus és a társadalmi lény altruistikus életét, hogy esetleg másoknak is szolgálva végigélje az életet és aztán meghaljon: azt az utazást mégis csak legalább is különösnek tartanók, a melynek csak maga az utazás volna a célja és nem az, hogy az utazással valamely más cél is elérjünk; vajjon ilyen céltalan utazás volna az emberiség élete is, az élet célja csak az volna, hogy az emberek jól-rosszul

... Du lehrst, dass es ein grosses Jahr des Werdens gibt, ein Ungeheuer von grossem Jahre; das muss sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von Neuem umdrehen, damit es von Neuem ablaufe und auslaufe: —

— so dass alle diese Jahre sich selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten, — so dass wir selber in jedem grossen Jahre uns selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten.

Und wenn du jetzt sterben wolltest, oh Zarathustra: siehe, wir wissen auch, wie du da zu dir sprechen würdest: — aber deine Thiere bitten dich, dass du noch nicht sterbest!

Du würdest sprechen und ohne Zittern, vielmehr aufathmend vor Seligkeit: denn eine grosse Schwere und Schwüle wäre von dir genommen, du Geduldigster!

„Nun sterbe und schwinde ich, würdest du sprechen, und in Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber.

Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verstrungen bin, — der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft.

Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange — nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben:

ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre,

— dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden- und Menschen-Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.“ Friedrich Nietzsche: „Also sprach Zarathustra“, Dritter Theil: „Der Genesende“.)



végigéljük az életet s aztán meghaljanak? Tagadhatatlan, hogy ez is egyik célja az emberi létezésnek s a culturának is egyik célját minden időben az emberek léte és jóléte képezte, de lehetetlen azt hinnünk, hogy ezen a célon kívül ne volna az emberiségnek és a culturának valamely ennél sokkalta magasabb célja is.<sup>1</sup>

S ámbár bizonyossággal erről a kérdésről mit sem mondhatunk, a *tökéletesedés* gondolatától még sem tudunk megválni. Hogy meddig tart tökéletesedésünk s mi célzt szolgál ez a tökéletesedés, erre a kérdésre csak transzcendens ideáljainknak segítségével hívása mellett tudunk megfelelni. S ideáljainknak nagy biológiai értéke abban van, hogy ideáljaink legtöbbjei felemelők s élettevékenységre serkentők, tehát mintegy az élet célját szolgálják.

Az élet és az ideál minden életnek legfőbb és legigazabb célja s így hihetjük, hogy az emberiség történetének is ezek a tényezők az éltető elemei.

Xerxes megszámlálhatatlan seregei, a görögök hazaszeretete s dicsőséges diadalai, a fényes hadi tettek; az emberi szellemnek minden rendű és rangú alkotásai, kezdve a legprimitívebb védelmi eszközöktől a pyramisokon keresztül a legújabb kor nagy technikai vívmányaiig; mindennemű szervezetek, szertartások, szokások és törvények keletkezése; a nyelv, a jog, a vallás és erkölcs kialakulása, a tudomány, a művészet és philosophia összes alko-

<sup>1</sup> Ettől az embernek lelke mélyéből előtörő igazságtól mélyen áthatva, mondja Herder: „Wo und wer ich sein werde, werde ich sein, der ich jetzt bin, eine Kraft im System aller Kräfte, ein Wesen in der unabsehblichen *Harmonie einer Welt Gottes*“.

„Der Mensch ist zur Hoffnung der Unsterblichkeit gebildet“.

„Unsere Humanität ist nur Vorübung, die Knospe zu einer zukünftigen Blume.“ — — — dieser Zweck geht über unser Dasein hinaus und die Erde ist nur ein Übungsplatz, eine „Vorbereitungsstätte.“

„*Hoffe also o Mensch* und weissage nicht: der Preis ist dir vorgesteckt, um den kämpfe. Wirf ab, was unmenschlich ist: strebe nach Wahrheit, Güte und gottähnlicher Schönheit; so kannst du deines Zieles nicht verfehlen“ (Johann Gottfried Herder: „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ Leipzig 1785).

Az élet és az ideál ez Herdernél is a történet célja; a leg-tökéletesebb, az emberhez méltó földi életet szolgálja a humanitas, de voltaképpen még ez a leg-tökéletesebb emberi élet is bizonyos transzcendens ideál szolgálatában áll.

tásai valamennyien az emberiség elérendő célját, a történelem végcélját szolgálják.

Így felfogva az emberiség életét és történetét, az lesz a legközelebb fekvő gondolatunk, hogy, — az egyéni szervezet analogiájára s hasonlólag az egyéni célokhoz, — az emberiség is a kellemes életet czélozza, hogy az emberiségnek is, mint egységnek, elérendő célját az emberiség boldogsága képezi. De, ha erre a felfogásra mélyebb és felületesebb gondolkozóknál egyaránt nagy fogékonysággal találkozunk is, mégis el kell ismernünk a transzcendens ideál alkotásnak tényét is, a mely ténynyel már az egyéni élet és törekvések vázolásánál is találkozunk s valóban azt kell mondanunk, hogy az universális subjectum is a földi boldogság és tökéletesség megvalósítása mellett oly ideális célokat és magasztos eszményeket is alkot magának, a melyeknek megvalósulása és léte már nem eshetik bele a valóságosan létezők világába, hanem átnyúlik az eszmék világába. S a mint az egyéni élet és törekvések vázolásánál már említettük, e helyen is azt kell mondanunk, hogy az emberiség akará- sának és cselekvésének irányelveit és gondolkozásának tartalmát nemcsak a tapasztalati világból meríti, hanem a transzcendens- nek és abszoltnak képzelt valóságból, a hová ideáljait és leg- eszményibb erőnyeit helyezi az emberiség.

*Dr. Bárány Gerő.*

(Folyt. köv.)

## LEIBNIZ ÉLETE ÉS BÖLCSESZETE.

Leibniz a megismerésre és az ismeretek értékesítésére törekvő emberi szellem legnagyobb képviselői közé tartozik. A művelődés történetében méltó társa azoknak, a kiknek sorát Aristoteles nyitja meg. Elemző és összetételező lángelme, ki korának minden tudományában jártas, sokban felfedező és irányjelölő. Lelke valóban tükörképe a mindenségnek, a mint ő azt a világa lényegét alkotó szellemi állományokról hitte és tanította. Rendkívüli tehetsége és sokoldalúsága, munkabírása és gyakorlati érzéke már eleve századának és nemzetének legtermékenyebb tudósává és legtevékenyebb államférfiává avatják. Működésének főjellemvonását — mindkét irányban — a kiegyenlítési igyekezet adja meg. Eltüntetni a látszólagos és tényleges ellentéteket s ez által kimutatni a természeti jelenségek összhangját egyrészről, létrehozni ilyent a népek és vallások között másrészről: ezt tartotta élete hivatásának és legfőbb feladatának. — Lelkes hazafi, de harmonikusan tudja beilleszteni nemzetének egyénibb céljait és törekvéseit az emberiség nagy érdekei közé, melyek megvalósítása hosszú pályájának egész folyamán át eszménye. — Egy ország fiának született, de szeme a mindenségre tekint, szíve az emberek összességének szebb jövőjéért dobog, s ez teszi működését egyetemes értékűvé, nevét az utókor előtt halhatatlanná.

### I.

Leibniz Gottfrid Vilmos 1646. június 21-én született Lipcsében, jómódú szülöktől. Atyja Leibniz Frigyes, jogi képzettségű férfiú, az ottani egyetem philosophiai karán az erkölcsstan tanára; anyja Schmuck Katalin, egy lipcsei jogtanár leánya. E házasság-

ból még egy fiatalabb, leánygyermek származott, ki Löffler Simon, lipcsei lelkésznek lett később felesége, s fiuk Leibnizünknek egyetlen örököse. Leibniz tehát úgy atyai, mint anyai részről kiválóbb tehetségű jogászemberek ivadéka s így öröklött képességei, valamint családi hagyományai egyaránt a jogi pályára utalták. Atyját, a kinek szájából az első meséket hallotta s ki az első könyveket adta kezébe, korán, már hat éves korában elvesztette, de a benyomások, melyeket a tőle hallott s vele olvasott történeti elbeszélések keltettek benne, mélyen bevésődtek az élénk eszű gyermek lelkébe. Tán nem csalódunk, ha később erősen kifejtett történeti érzékének gyökereit ez első oktatásban keressük. A jótékony befolyást tehát, melyet atyjának tudása és további vezetése gyakorolt volna reá, nélkülöznie kellett, de megmaradt a gyermek számára az édesanya szeretetének melege, a ki nem kisebb gonddal csüggett az ő testi, lelki fejlesztésén. A jámbor, békétűrő asszony kétségkívül fiát is első sorban ilyenek óhajtottá nevelni és látni, s a mély vallásos meggyőződés és változhatatlanban való megnyugvás valóban főjellemvonásait képezik Leibniznek, a férfiúnak és tudósnek is. Hitét, bár annak külsőségeit mellőzte, életének változatos és arra alkalmat adó körülményei közt sem tagadta meg soha s a sors kedvezőtlen fordulatai ritkán készítették panaszkodásra ajkait. Nagy szorgalommal, még nagyobb tudásvágygyal s gyermeknél szokatlan értelmi fejlettséggel kezdi meg iskolai tanulmányait, úgy hogy tanítói megijednek rohamos haladásán s korlátozni akarják. Ő azonban saját erejének és találékonyságának tudatára ébredvén, igyekszik magát felszabadítani a hivatalos oktatás békói alól. Nyolcz éves korában kerül kezébe Livius, melyet a latin nyelvben való csekélyebb jártassága miatt nem annyira olvas, mint inkább a mellékelt képek segítségével értelmileg megfejt, kitalál. A könyv tartalmát előbb értette, mintsem szövegét le tudta fordítani. Ilyen szellemnek természetesen szűk volt az iskola, s kevés, mit az nyújtani képes volt. Csak akkor jut a neki megfelelő lelki táplálékhoz, midőn megnyitják számára atyja könyvtárát, a melyből mohón szedi magába a legkülönbébb ismereteket. Nem nagyon válogatós; nem is igen tudja még, mit kellene kiválasztania; érdeklődik minden iránt, talál minden könyvben valamit, s a mit egyszer elolvasott, azt rendkívüli emlékezőtehetsége meg is tartja. Már gyermekkorában tudós, a kit meg-



esodálnak az iskolában tanítói és tanulótsársai egyaránt. Bár nem vet meg egyetlen kezébe akadt könyvet sem, mégis leginkább azon műveket szereti, melyek világosságukkal és tartalmasságukkal tűnnek ki. Ezért mélyed el legszívesebben a classikus írókban, ezeknek hatalmas, erővel teljes „az egész emberi életet egy képbe összefoglaló gondolatai”-ban. Megismerkedik Cicero, Seneca, Plinius, Herodotos, Xenophon, Platon s egy sereg egyházatya munkáival, a melyeket nemcsak olvas és megjegyez, hanem behatol azok eszméinek mélyébe, ott keresgél, búvárkodik, felkutatja külső és belső tulajdonságaikat, összeveti őket egymással s az újabbakkal, s igyekszik értékesíteni a belőlük levonható tanulságot. Szavakban, kifejezésekben tisztaságot, világosságot keresni, a dolgokban pedig a hasznót: ez elvet kétségkívül a classikus írókból merítette. Tizenkétéves korában egészen jól olvas latinul s hozzáfog a görög tanulásához. A latin nyelvben való jártassága és formaérzéke oly nagy, hogy egy délelőtt megír egy háromszáz hexameterből álló beszédet, melyet nyilvánosan elő is adott tanítóinak teljes meglegedésére és nagy dicséretével. Nevelői szinte megijednek e sikeren, mert tartani kezdenek, hogy azon felbuzdulva, a komoly tanulmányok folytatása helyett versírára adja magát. Félelmük azonban fölösleges volt, mert a költészet művelése, a melyben Leibniz később is többször s nem eredménytelenül próbálkozott meg, nem volt számára élethivatás, hanem csak találékonyságának és felbuzdulásának adott koronként pillanatnyi anyagot. — Az iskolai tantárgyak közül a logikával foglalkozik legszívesebben s legbehatóbban, mert annak általánossága leginkább megfelel az ő elvonásra hajló szellemének, s üres formáinak példákkal való kitöltése alkalmat ad felhaladó képességének gyakorlására és fejlesztésére. A logikát és annak feladatait nemcsak érti, hanem látja hiányait is s igyekszik azokat pótolni. Rájön a felosztásnak, mint a rendszerezés alapjának fontosságára; benne látja azt a módszert, a melynek segítségével a gondolatok, fogalmak egységes elv szerint elkülöníthetők és összekapcsolhatók. Okoskodásának kiindulási pontjául a beosztásnál szereplő fajok és alfajok szolgálnak, melyek annál összetettebb fogalmakat tartalmaznak, minél tovább haladunk lefelé, míg ellenkező irányban folyton egyszerűbbeket. A legfelsőbb fokokat így a legegyszerűbb fogalmak képeznék, melyek az összetettekhez olyan viszonyban állának, mint az elen

összetett testekhez, vagy az egyszerű hangok, az abc a nyelvhez. Ezeknek feltalálása volna szerinte a logikai beosztás műveletének egyik legsürgősebb feladata, mert általa birtokába jutnánk egy gondolat-abc-nek, a melynek tagjaiból összetétel által épp úgy alkothatnánk a gondolatokat, mint a hangokból a szavakat és mondatokat. A mint kitaláltak továbbá jegyeket a hangok jelölésére, úgy lehetne megállapítani ilyeneket a gondolat-abc számára is, s minthogy e gondolatírás közvetlen kifejezője volna a gondolatnak s nem szorulna mint közbeeső és közvetítő tagra, a nyelvre, azért ezt a különböző nyelvű emberek is épp úgy megértenék, mint a matematikai képleteket, vagyis világírás lenne, óriási hasznára és segítségére az összes tudományoknak. Ezen általános fogalmi nyelv (*lingua characteristica universalis*) esznéje már az iskolában megvillant elméjében s ahhoz, mint egyik kedvencz gondolatához, idősebb korában is vissza-visszatért. — Logikai tanulmányainak befejeztével a scholastikus és vallástudományi írók jönnek sorra, a kiknek szörszálhasogató fejtegetéseit épp oly buzgalommal olvassa, mint egymás ellen szerkesztett vitairataikat.

Alapos, korát felülmuló képzettséggel, lelkében nagy tervekkel és új gondolatokkal, megy Leibniz tizenöt éves korában a lipcei egyetemre, a hol, félévi jenai tartózkodást leszámítva, felsőbb tanulmányait végzi. Ezen idő alatt éri életének második nagy csapása: 1664-ben elveszti anyját.

Hogy jó álláshoz juthasson, azért szakszerűleg a jogi tudományoknak szenteli magát, melyeknek elméleti tárgyain alapos bölcseleti ismereteinél és logikai fegyelméleténél fogva játszva halad át. Nem kisebb gyakorlottságot és jártasságot tanusít azonban az alkalmazott részben is, mihelyt egyik bíró ismerőse útján actákhoz jut. — A jog mellett nagy előszeretettel és szorgalommal vesz részt a bölcseleti előadásokon, a hol is megismerkedik az újabb philosophusokkal, név szerint Bacon-nal és Descartes-tal. Minthogy a scholastikus tanokban már megelőzőleg otthonos volt, azonnal felöltlik neki e régi és az új irány, a teleologikus és mechanikus világfelfogás közti különbség, melyek elseje a végokok, másodika a hatóokok alkalmazásán alapul. Vajjon a világ czélok vagy csupán az okozatossági (causalitási) törvények szerint működő erők eredménye-e? Ez volt az ő és új philosophia határát megjelölő nagy probléma, mely most Leib-

niz gondolkodását foglalkoztatja és izgatja. Alapos megfontolás után végre a mechanizmus mellett dönt, a miben bizonyára része volt a nagy természettudósok, így Kepler és Galilei, tanulmányozásának. Állásfoglalásának kifejezést is ad mindjárt legelső „De principio individui“ (1663) cz. értekezésében, melyhez barátja és pártfogója, Thomasius Jakab, a lipcsei egyetemen a bölcselet történetének tanára és jeles ismerője, írt előbeszédet. A művecske azt a sokat vitatott scholastikus kérdést fejtegeti, hogy vajjon a nemi és faji fogalmak birnak-e külön léttel, vagy csak az egyes dolgokból elvonás által keletkeztek. Leibniz szerint csak az egyes dolgok léteznek; az általános fogalmak pedig csak nevek, melyek nincsenek a valóságban, hanem csupán az elmében. E kimondott meggyőződése, mely ellenkezik a középkori egyházi bölcselek felfogásával, őt nyíltan is az új irány hívei közé sorozza, s mivel ennek mélyebben fekvő alapjaival is meg akar ismerkedni, elhatározza magát a mennyiségtan behatóbb tanulmányozására. — A német egyetemek, melyeken a matematika kevésbé virágzott, nem igen voltak kedvezők e szándékának kivitelére, s a Jénában töltött félév is, hol a jónévű Weigel Erhardot hallgatta, inkább arra volt alkalmas, hogy még jobban megerősödjék már előbb elfoglalt tudományos pártállásában s az új eszmékkel telített Weigel hatása alatt benne is újabb tervek érlelődjenek meg. Tudós társaságok, akadémiák alapítására, Aristoteles tanainak a modern philosophia és physika elveivel való összeegyeztetésére célzó törekvései a legnagyobb valószínűség szerint Weigellel való érintkezésére vezethetők vissza. A felső matematikával csak később, angol- és franciaországi tartózkodása alatt ismerkedik meg közelebbről.

Egyetemi tanulmányainak vége felé járván, arról kellett gondoskodnia, hogy jövőjét biztosítsa. Minthogy pedig szeretett volna valami egyetemi állásra pályázni, e célból szükséges volt „pro loco“ vitát állani. Ez alkalomból írta és védelmezte ifjúkorának egyik legjelentősebb értekezését a „Disputatio arithmetica de complexionibus“ (1666) címűt, melyet még ugyanazon évben egy másikkal bővit ki „De arte combinatoria“. Már megemlékeztünk Leibniznek a gondolatírásra vonatkozó eszméiről. A példát erre a matematika nyújtja, melynek kombinációs számításai mintául szolgálhatnak szerinte a fogalmak kombinációjára. A philosophia és matematika ez érintkezési pontja képezi tár-

gyát a két kis munkának, melyek fontossága abban áll, hogy megtalálhatók már bennük a Leibniz által később felfedezett differenciál-számítás csirái, egyezintén az általános fogalmi nyelv terve is.

Leibniz legszívesebben vállalt volna hivatalt a lipcsei egyetem jogi kara mellett működő azon tízenkéttagú tanácsban, melynek feladata volt egyes, eléje terjesztett jogi kérdésekben véleményt mondani, s melynek megüresedett helyeit a nevezett egyetemen felavatott doctorokkal töltötték be. Pályázott tehát több idősebbel együtt a doctori cím elnyeréséért, azonban fiatal kora miatt — még csak húsz éves volt — némelyek szerint egyéb, személyi okokból, kérelmével elutasították. Részint az ebből fakadó keserűség, részint türelmetlensége, mely tovább várakozni nem engedte, arra késztették, hogy elhagyja szülővárosát s másutt keresse boldogulását. Még ugyanezen. 1666. év őszén tehát Altdorfba megy, hol egy hatalmas, az egész hallgatóságot bámolatba ejtő vitakozással elnyeri a doctori méltóságot, sőt igyekeznek őt megtartani az egyetem számára, tanári széket ajánlván fel neki. Nagyratörő szellemének azonban kicsi volt az altdorfi egyetem. Minthogy volt némi vagyona, melyből egy ideig eléldgeélhessen, s így nem volt kénytelen a legelső kínálkozó állást megragadni, nem fogadta el az ajánlatot; s mivel határozott terve a jövőre nézve nem volt, elment a közeleső Nürnbergbe, a német szellemnek és műveltségnek — a többi német városok elfranciásodásával szemben — ez idő szerint egyik középpontjába. Nürnbergi ismerőseitől értesülést szerez a rózsakeresztesek társaságának nevezett nagy alchimista szövetség itteni egyesületéről, melynek titokzatos mestersége és kutatásai érdeklődését és kíváncsiságát a lehető legnagyobb mértékben felkeltik. Szeretne közéjük jutni, de e célból szükséges, hogy tudományukba beavatottnak mutassa magát. Átnéz tehát néhány alchimista művet s azoknak kivonataiból összeült egy homályos, maga által sem értett iratot, melyet benyújt a testület elüljáróságának. A csalápfintaság eredménynyel járt: Leibnizet nemcsak felvették tagnak, hanem titkáruknak választották, s így befentesévé tették legföltettebben őrzött titkaiknak. Ha sok haszonnal nem is járt reá nézve az alchimistákkal való barátkozás, értékesíteni valót mégis talált: közelebből megismerkedhetett a vegytan akkori állásával és eredményeivel.



Nürnbergi tartózkodásának azonban ezen, inkább érdekes, mint fontos mozzanatánál van egy sokkal jelentősebb esete, mely Leibniz jövőjére elhatározó befolyással volt; a mely kiemelte őt az ismeretlenség homályából s kivitte a nyilvánosság színpadára, a politikai és szélesebb körű irodalmi tevékenység mezejére: Boineburg János Kristóffal, korának egyik legnagyobb államférfiával történt megismerkedése. — Boineburg, mint a rangban legelső mainzi választófejedelemség államminisztere, élénk részt vett a német birodalmi s ez által az európai politikában. Fontos szerepet játszik a korabeli nevezetesebb történelmi eseményekben, a császárválasztásban, a német és francia hatalomnak egyensúlyozásában, a törökök elleni küzdelmekben. Sok jó szolgálatot tesz urának épp úgy, mint a német császárnak és magyar királynak, s általa nekünk magyaroknak is. A törökök, mint tudjuk, 1663-ban óriási sereggel rontottak be hazánkba. Lipót a regensburgi birodalmi gyűlésen segítséget kér a rendektől, azonban ők nem igen voltak hajlandók azt megadni. Hogy mégis sikerült a fejedelmeket a király és császár kérelmének megnyerni, az Boineburg közbenjárásának érdeme, a minek következménye viszont a fényes szent-gothárdi győzelem volt.

Boineburgnak nagy képzettsége, a politikai és diplomatiái ügyekben való ritka jártassága és széles látóköre nagy hatással voltak Leibniz gondolkodására és életének további irányítására. — A két férfiú, kölcsönösen felismerván egymás kiválóságát, nemcsak ismeretséget, hanem őszinte tisztelet- és szeretetből fakadó meleg barátságot köt. Leibniz meghajol az idősebb Boineburg bőséges tapasztalatai előtt, Boineburg viszont megbecsüli a fiatal Leibniz éles esztét, nagy tudását és munkabírását. Az ismeretség legközvetlenebbi következménye az, hogy Leibniz elhagyva Nürnberget, Frankfurtba követi Boineburgot, a kinek biztatására kinyomatja itt a jogtudomány új tanítási módjáról már korábban készített iratát (*Nova methodus docendi discendique iurisprudentiam* 1667.) s azt a mainzi választófejedelemnek ajánlja. Még ugyanezen évben maga is Mainzba utazik, hogy személyesen nyújtsa át művét János Fülöp (von Schönborn) választófejedelemnek, a német birodalom egyik legtevékenyebb, legfelvilágosultabb s állásánál fogva is legelső férfinak, a kit Boineburg megelőzőleg már kétségkívül értesített. Ez az ajánlást, a művet és annak szerzőjét annál szívesebben fogadta, mivel ő meg éppen

a törvénykönyv javítását vette tervbe. sőt annak kivételével már meg is bízta Lasser udvari tanácsost. E munkában kellett segítenie Leibniznek, a ki 1670-ben szintén megkapta a tanácsosi címet, s ezzel nyilvános hivatali tevékenysége külső kifejezést is nyert.

E működésénél azonban, mely előmunkálatok híján nem hozhatta létre a szándékolt eredményt, fontosabb a philosophiai és a politikai irodalom terén kifejtett munkálkodása. Az előbbire különösen Boineburg, az utóbbira a fejedelem eszméi és törekvései adták meg az indító lökést. — Boineburgnak, a ki protestánsból lett katolikussá, állandó gondoskodási tárgyát képezte a két egyház lehető kibékítése. Miután ugyanis a harmincz éves háború lefolyása meggyőzte a mélyebben gondolkodó német hazafiakat, hogy a nagy vallásfelekezetek bármelyikének teljes leverése és megsemmisítése lehetetlen: pártviszályok által szóttaggatott hazájuknak a teljes elzüllesztől és pusztulástól való megóvása végett igyekeztek legalább az ellentéteket gyengíteni, kisebbiteni, a pártokat, felekezeteket egymáshoz közelebb hozni s közöttük megegyezést teremteni. Boineburg tehetségének és befolyásának java-részét áldozta e törekvéseknek; megnyerte azoknak Leibnizet is, a ki később fontos szerepet vitt az e célból megindított tárgyalásokban, de már most is meglátszik irodalmi működésén Boineburgnak ily szellemű ösztönző és irányító hatása. — Leibniz e korbéli bölcseleti iratai nagyobb részben természet-philosophiai és theologiai jellegűek s kiválólag az egyházat szolgálják. (*Confessio naturae contra atheistas*. 1668. — *Epistola ad Jacobum Thomasium*. 1669. — *Defensio trinitatis per nova reperta logica contra epistolam Ariani*. 1669. — *Hypothesis physica nova: seu theoria motus concreti et theoria motus abstracti*. 1671.) A keresztény vallást igyekszik bennük megvédeni az istentagadók és eretnekek ellen. Okoskodásainak tengelyét a mozgás magyarázata képezi, s bizonyításai egy végső anyagtalan ok felvételének szükségességét vannak hivatva kimutatni. Ide vonatkozó vizsgálatai közben ismerkedik meg behatóbban az új philosophiával, különösen Descartes-tal, a kivel egyetért abban, hogy a természeti jelenségek a testek nagyságából, alakjából és mozgásából fejtendők meg. Magát e megfejtést azonban nélkülözi nála. Ezt Aristoteles oldotta meg szerinte, s ebből folyik Aristoteles és az új bölcselet összeegyeztetésének követel-

ménye. Ezen kiegyenlítés alapján állapítható meg a mechanikus világfelfogás, azon végső következménnyel, hogy a mozgás keletkezése anyagtalan ok nélkül nem képzelhető. Könnyű most már levezetni, hogy ezen ok egy, értelmi, böles, halhatatlan, azaz isten; úgyszintén nem nehéz további következtetéseket vonni le a lélekre, a kinyilatkoztatásra és Krisztus istenségére. — Leibniz már itt függetleníti magát minden philosophiai tekintély elhatározó befolyásától. Elfogadja azt, a mit helyesnek tart, s az ellenteteket kiegyeztető, de önálló vélemény alkotására törekszik. Szellemének egyik főjellemvonásaként fogjuk itt nyilatkozó magatartását tapasztalni életének későbbi szakában is, a mint hogy megtaláljuk már ezen iratokban a Theodiceának, halála előtt néhány évvel megjelent nagy művének alapgondolatát is, hogy tudniillik a kereszténység tanai a helyesen megállapított böleselet tételeivel nem ellenkezhetnek.

Nagyobb jelentőséggel bírnak böleseleti értekezéseinél politikai iratai, melyekben különösen ura, a mainzi választófejedelem honmentő működését igyekezett szolgálni. De lankadatlan buzgalommal dolgozott e téren most, valamint később saját egyéni ösztönéből, meggyőződéséből és érzéséből kifolyólag is, mert alkalma nyílt egyrészt tehetségeinek erélyesebb kifejtésére, másrészt egész szívét betöltő, erős és lángoló hazafiságának gyakorlati értékesítésére. Németországot — belső ellenségein kívül — ez időben három nagy birodalom fenyegette: a hirtelen növekvő és gyarapodó orosz, a terjeszkedni vágyó francia és a hódító török hatalom. János Fülöp, ki alapítója és feje volt az állam biztonsága és az európai egyensúly megvédése czéljából kötött rajnai szövetségnek (1658—1667), élete feladatává tűzte ki a kereszténység és a német birodalom érdekeinek megoltalmazását. Hazájának visszaadni a belső békét, ellenálló képességét megerősíteni s gátat vetni a minden oldalról előnyomuló idegeneknek, ezek voltak a tervezett eszközök szándéka elérésére. S Leibniz a hűséges segítőtárs meleg ragaszkodásával, német lelkének egész rajongásával s képességeinek teljes gazdagságával áll melléje, hogy részt vegyen a munkában és küzdelemben. — Alkalom csakhamar kínálkozik. János Kázimir király 1669-ben lemond a lengyel trónról, melynek megüresedtével így új választás szükségére forog fenn. Németországra nézve, mely a lengyel birodalomban egyik védőbástyáját tudta az oroszok és törökök

ben, fontos volt, hogy olyan férfiú nyerje el a lengyel koronát, a ki az ő érdekeit is szem előtt tartja. Ilyen lett volna a neuburgi palotagróf, Fülöp Vilmos, a kinek támogatására Boineburg el is küldetett követként a varsói országyűlésre. Az ő közbenjárását előkészítendő s eredményessé teendő, készítette Leibniz a lengyel királyválasztás ügyében kiadott emlékiratát. (*Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum, novo scribendi genere ad claram certitudinem exactum*. Megj. 1669-ben álnév alatt.) E munka, mely azt igyekszik bebizonyítani, hogy Lengyelországra egyedül a neuburgi gróf megválasztása lehet hasznos és üdvös, bennünket nem annyira tartalmánál, mint inkább alakjánál, szerkezeténél fogva érdekel s élénk világot vet arra a hatásra, a melyet a természettudományok virágzása a kor szellemére gyakorol. A XVII. század, mint tudjuk, a nagy matematikusok s velük és általuk a matematikai felfedezések százada volt. A matematikai módon való gondolkodás annyira behatolt az elmékbe s oly általánossá lesz, hogy e módszer alkalmazást nyer egyéb tudományokban is, különösen pedig a speculativ jellegű elmélkedésekben. Spinoza Ethikája ennek legjelesebb példája, de szintén jellemző és a maga nemében egyetlen munka Leibniznek matematikai módszerrel kidolgozott e politikai emlékirata is. Az első tétel meghatározza a lengyel birodalom fogalmát és célját s azután a levezetések hosszú során át jut el a végső következményhez, a neuburgi gróf megválasztásának szükségességéhez. Bár a munka Leibnizhez illő világossággal és elmeállal volt megszerkesztve s kivívta kora legkittünőbb politikusainak s államférfiainak dicséretét és elismerését, Boineburg követségével együtt eredménytelen maradt, a mennyiben a lengyelek saját kebelükből választottak királyt.

Midőn így le kellett mondania a reménységről, hogy a kelet felől esetleg támadható veszedelemnek az általa megjelölt módon elejét vegyék, nyugatra fordítja tekintetét, honnan XIV. Lajos hódító politikája mind fenyegetőbbé válik. Hazájának biztonságát ezzel szemben megóvandó. készíti második emlékiratát, melyben azokat az eszközöket igyekszik felkutatni és kimutatni, melyek segítségével Németország a hatalma teljében lévő francia birodalom támadása esetén megvédelmezhető, vagy az utóbbinak ereje más oldalról leköthető. Németország nyugalmanak s általa az európai egyensúlynak biztosítékát az összes németeknek egy szövetségben



való tömörülésében látja. Minthogy azonban a francia fegyverek gyors előnyomulása következtében nem remélhette a szövetségnek kellő időben való létrejöttét, nem maradt más hátra, mint a kísérlet, Franciaországot másutt foglalkoztatni. Erre nézve pedig Leibniz, — a mainzi politika vezetőivel egyetértőleg — legalkalmasabb szintérnek tartá Egyiptomot. Ebből a gondolatból fakadt az Egyiptomba indítandó francia hadi vállalat eszméje, melynek kifejtése s emlékirat alakjában XIV. Lajos elé történt terjesztése adott alkalmat Leibniznek egy hosszú külföldi útra s ezzel együtt új ismeretségekre, új tanulmányokra, új tapasztalatokra.

Az egyiptomi hódítás terve az azon időbeli keleti kérdés megoldására irányul s főleg ettől nyeri általános érdekét és fontosságát. Hogy mit jelentett a XVII. században a törököknek Európában szerzett óriási hatalma, mely a kereszténységet állandóan rettegsben tartotta, azt mi, magyarok, tudjuk legjobban. — A német birodalomban, habár nem érinté őket oly közvetlenül a veszély, a félelem a pogányoktól nem volt kisebb. A törökök elhatározó és végleges legyőzésének és Európából való kiűzésének lehető módjai képezték a keleti kérdést, melyet nem oldott meg az 1664-iki fényes szent-gothárdi győzelem sem, mert az utána kötött székelyekkel teljes béke alig csorbitotta meg a keleti hatalmat. Így merült fel a mainzi politikának azon eszméje, hogy a törököt nemcsak Európában, hanem azon kívül is támadni kellene, s ez utóbbi feladatot szánták Franciaországnak, az elsőt a Habsburgoknak tartván fenn. Ezzel, mint gondolták, XIV. Lajos hódítási vágya is kielégítést nyerhetne, s így egy csapással két ellenségtől szabadulnának meg. A terv részletes előterjesztésére és megbeszélésére Leibniz, a választófejedelemség megbízásából, 1672-ben Párisba utazik. A szép terv azonban a francia uralkodó akaratán hajótörést szenved. Egy ideig részesül ugyan Leibniz némi biztatásban, de az ügyet addig halogatják, míg végre Francia- és Törökország kibékülnek, s a király ekkor kimondja a döntő szót, melylyel az ajánlatot elutasítja. Minthogy ugyanezen időben (1673) a mainzi választófejedelem is meghal, Leibniz diplomáciai küldetése a francia udvarnál véget ér.

A milyen eredménytelen volt azonban politikai szempontból párisi tartózkodása, oly gyümölcsözővé vált az tudományos t

teljesen különböz a matematika és pályája azes tetsz tanulmányai és felfedezései által. Leszámítva róla leendői litográfiák, hiszen meg éret pártól Párisban teljes nyelvtanban. Képzeteinek elre s egyedül ismeretei gyarapításával és szelleme fejlesztésével foglalkozva. Belemérül a francia irodalomba, mely XIV. Lajos alatt virágkorát éli: s a nyelvét, annas sajátossá-  
 zant, egy tökéletesen magáévá teszi, hogy ettől kezdve francziánul írja műveinek javarészt, melyek és a francia prózai stílus mestereinek mutatják. Említai ráhatott: egyszersmind Leibniz európai róla. Megismerkedik Pascal irataival, barátságot köt Armand Arnauld, a jeles filozófiai íróval: Huygens, korának egyike legkiválóbb természettudósa, pedig tanítójává lesz a mennyi-  
 segtanban.

Egyelőreiban gyakorlati gondolkodása ember lévén, nem elcsúszta meg az ismeretek megszerzésével, hanem mindjárt azoknak alkalmazására is törekszik. Így születik meg agyában számos tudomány eszméje, melyek legérdekesebbjei közé tartozik az általa szerkesztett levezetés, kivonás, szorzás, osztás és gyökvonás mechanikus vezrése alkalmas számológépe instrumentum arithmetici.

A legfontosabb felfedezés azonban, mely maga elég volna arra, hogy nevet halhatatlanná tegye, a differential-számítás feltalálása volt. Az „Ars combinatoria”-nak a számok differentiálra vonatkozó elmekedéseiben fellelhetők már ez új módszer elemi tényezői, melyek most a felsőbb mennyiségtan rokon tetelei által elméjében felideződve, új világlátásban tűnnek eleje, s korábbi és későbbi vizsgálatainak eredményei összekapcsolódva, új fogal-  
 makká egyesülve, e nagy jelentőségű számítási eljárás eszméjére vezették (1876). — Differential-számítással végzendő feladatokat ismertek már ő előtte is, sőt meg is fejtették azokat hasonló úton, de mindig csak egyes esetre vonatkozólag. Leibnize a dicsőség, hogy megtalálta a módot az általánosításra: hogy felfedezte a szabályt: hogy általánosító s matematikailag és philo-  
 sophiailag egyaránt képzett szelleme elvonta a minden egyes esettel közös alkotórészeket s megállapította egyszersmind a jelölé-  
 seket és kifejezéseket. — A felfedezésnek nagy tudományos értéke különösen azért van, mert általa lehet a nagyságoknak folytonossággal bíró változásait, a mint azok a természetben előfordulnak, matematikailag kifejezni és felfoghatóvá tenni.

A differential-számítás feltalálása folytán később heves, személyeskedő harc czzá fajult elsőbbségi vitába keveredett Newtonnal, a nagy angol matematikussal, a ki más úton szintén rájött ugyanezen számítási módszerre. Igazságos ítéletre nem került sor a tudósok életében; csak az utókor hozta azt meg, mikor bebizonyította, hogy Leibniz és Newton egymástól függetlenül alkották meg azonos elméletüket.

Leibniz már Párisba utazása előtt érintkezésbe jutott János Frigyes braunschweig-lüneburgi uralkodó herczeggel, a kivel azután állandó levelezést is folytatott. A fejedelem megsejtvén e közlekedésből a nagy tervekkel foglalkozó, eszes diplomata ritka munkakedvét és használhatóságát, meghívja őt udvarába. Leibniz nem hajlik azonnal e kérésre, mert szándéka véglegesen Párisban maradni. Midőn azonban a herczeg több ízben megismétli felszólítását, végre 1676-ban, anyagi viszonyaitól is kényszerítve, elfogadja az ajánlatot, s Londonon, Amsterdamon és Haagán keresztül, hol meglátogatta Spinozát, visszatér Németországba. Útja itt egyenesen Hannoverbe viszi, a fejedelemhez, ki őt azonnal kinevezi udvari és kanczelláriai tanácsossá és a herczegi könyvtár felügyelőjévé.

*Dr. Vida Sándor.*

(Folyt. köv.)

## KIVÁNDORLÁS ÉS TELEPÍTÉS.

Az északamerikai Egyesült-Államokba való bevándorlás eddigelé az 1903-ik (1902 július 1-től 1903 június 30-ig terjedő) évben érte el a tetőpontot 857,046 bevándorlóval. Constatálnunk kell mindenekelőtt, hogy ebbe a számba csak a tulajdonképeni kivándorlók vannak belefoglalva, a kiket az amerikai statisztika „immigrant” néven, némileg eltérően a mi törvényeink meghatározásától, a „fedélközi utas” fogalmával azonosít, tehát ide nem értve a kajüt-utasokat. Sőt le vannak ütve e számból azok is, a kik, hogy az amerikai törvények szigorát elkerüljék, Kanada felé veszik útjukat.

Mi ebből a számból az a contingens, mely a mi nemzeti erővesztésünket jelenti? Kisértsük meg a számok bonyolult tömkelegéből lehetőleg csoportosítani az idevágó adatokat, előre bocsátva, hogy mindenütt hivatalos forrásból meritünk, még pedig nagyjából oly kimutatásokból, melyeket az Egyesült-Államoknak a bevándorlás korlátozása czéljából alakult egyesülete (Immigration Restriction League) terjesztett múlt évben a senatus bevándorlási bizottsága elé.

A kivándorlás szabályozásáról szóló törvény ministeri indokolása szintén nyújt ugyan némi statistikai kimutatást a magyarországi kivándorlásokról, azonban óvatosan kerüli az összehasonlítást más államok kivándorlási mozgalmaival. Pedig egy ily összehasonlítás fontos arra nézve, hogy a dolgot igazi jelentőségében lássuk és hogy megérthessük azt az ellenszenvet, melyel az Egyesült-Államokban éppen a magyarországi kivándorlást nézik.

A törvényjavaslat indoklásához fűzött adatok ellenőrzése már csak azért is nehézségekkel jár, mivel a kikötők feljegyzései



nem vágnak össze benne az Egyesült-Államok hivatalosan közzétett adataival a magyar kivándorlók száma tekintetében, sőt azokon jóval alul maradnak. Így például a német, németalföldi és genuai kikötők följegyzései szerint a magyar birodalomból 1900-ban 54,767-en vándoroltak ki, holott az Egyesült-Államok kimutatása ugyanazon fiscalis évben (1899 július 1-től 1900 június 30-ig) 63,036 magyar, tót, horvát-szlavon és ruthénről számol be, nem is említve a magyarországi németet és zsidót. 1901-ből Genuára és a francia kikötőkre vonatkozólag nincs adat törvényünk indokolásában, holott az 1903. évi „Österreichische Statistische Jahrbuch“ azon évből Genuán át 2151 kivándorlót mutat ki az egész monarchiából. A mi az 1902-ik évet illeti, erre vonatkozólag egy kikötőből sincs adat felvéve az indokolásban, holott ugyancsak a fentidézett forrás szerint ebben az évben Brémán át 51,321, Hamburgon át 24,331, Rotterdamon át 8408, Antwerpenen át 8060 kivándorló vette útját a monarchiából Amerika felé, — tehát mindössze 92,120.

Viszont amerikai kimutatás szerint az 1902—1903. évben csupán a tót, horvát-szlavon és magyar kivándorlók száma, a kikről tehát kétségtelen, hogy Magyarország a hazájuk, 94,417 volt, ismét nem számítva a németeket, zsidókat (1902—1903-ban 18,759 csak a monarchiából), ruthéneket és románokat, a kikről pedig részben, legalább szintén föltehető, hogy magyar honosok. Nem szabad felednünk ugyanis, hogy újabban az amerikai bevándorlási hatóság az idegen bevándorlókat nemzetiségük szerint osztályozza, úgy hogy például az 1903. évben német nemzetiségűnek fölvelt 71,782 bevándorló közül csak 34,213 jött a tulajdonképeni Németországból, a többinek hazája Oroszország, Svájc, *Ausztria* és *Magyarország*.

Világos ebből, hogy megbízható, minden kételyt és ingadozást kizáró statisztikai módszerünk ma sincs még az amerikai magyar kivándorlás arányainak megállapítására. Ilyennek nem tekinthetjük a kikötők följegyzéseit, melyek szerfölött fogyatékosak s az Egyesült-Államok hivatalos statisztikai kimutatásával való egybevetésüket még az is nehezíti, hogy az utóbbiak elfogadott basisa nem a naptári, hanem a pénzügyi év s hogy továbbá az Egyesült-Államokban követett, nemzetiségek szerinti kimutatás sem esik össze a politikai állam határaival. Ily körülmények közt le kell mondanunk arról, hogy pontos és megbízható perio-

dikus számadatokat adhassunk s csakis megközelítőleg vagyunk képesek kivándorlási mozgalmaink méreteiről fogalmat alkotni.

De ha az abszolút számok nem is állapíthatók meg könnyen, a percentualis arány maga eleget mond.

Az elmúlt században az amerikai bevándorlás még a következő arányokat mutatta. A bevándorlók 30 %-a német volt, 20 %-a angol, svéd, norvég és dán. Ez az arány a legutolsó 15—20 év alatt lényegesen megváltozott, a mennyiben a bevándorlók túlnyomó zömét ez idő óta az olaszok képezik s másod-sorban mindjárt a magyarok, tótok és zsidók következnek.

Ha már most figyelembe vesszük, hogy a tótok majdnem kivétel nélkül s a zsidók nagyrésze is magyarországi illetőségűek, akkor a három nemzetiség együttvéve, a ruthénekről nem is szólva, majdnem eléri az olasz bevándorlók számát, úgy hogy *Magyarország voltakép ma, Olaszországgal együtt, első helyen áll az amerikai bevándorlók sorában.* Hogy ez a számítás alapos, bizonyítja az Egyesült-Államok bevándorlási bizottságának 1901—1902. évi kimutatása (Annual Report of the Commissioner-General of Immigration for the fiscal year ended June 30, 1902), mely szerint az 57,688 zsidó bevándorló közül is 12,848 monarchiánkra esik. Mindezeket figyelembe véve, a helyzet ma úgy áll, hogy 1861 óta, a mikor először jelent meg Ausztria az amerikai bevándorlási statistika rovataiban és pedig kezdetben Magyarországtól elkülönítve, a bevándorlás Angliából, Németországból s Európa más germán országaiból mindinkább csökken. ellenben óriási arányokat ölt Olaszországból, Oroszországból és monarchiánkból, úgy hogy az 1903. évben az összes bevándorlók közt Ausztria-Magyarország 206,011 bevándorlóval (24.03 %). Olaszország pedig 230,622 bevándorlóval (26.90 %) állanak első helyen.

Igazán merész optimismus kell hozzá, hogy csak egy pillanatig is hihesse valaki, hogy az Egyesült-Államok kormánya tétlenül nézi ezt a térfoglalást s meg nem ragad minden eszközt annak gyökeres korlátozására. Arra is el lehetünk készülve, hogy ezen intézkedések éle első sorban éppen monarchiánk, illetőleg a magyar bevándorlás ellen kell hogy irányuljon. tekintve azt, hogy a mellette egyedül számba jöhető olasz bevándorlás jellege, iránya egész más és kevésbbé veszedelemes az újvilágra nézve.

A bevándorlás elleni sikeresebb védekezés érdekében az Egyesült-Államok kormánya mindenekelőtt a bevándorlási szolgálatot szervezte, a melynek élén a kereskedelmi és munkahivatalnak alárendelt főbiztos áll, kinek székhelye Washington, törzskarát pedig nagyszámú személyzet alkotja. Ez a minden tekintetben competens egyéniség, névszerint Frank P. Sargent, az Egyesült-Államok bevándorlási politikájáról igen határozott és minden kételyt kizáró módon nyilatkozott újabban is, mikor kormánya nevében az amerikai zsidóság képviselői előtt ezt a hivatalos kijelentést tette:

„Föltétlenül szükséges az amerikai bevándorlást korlátoznunk, mert árt az állam és a munkásosztály érdekeinek. Az ország jövője szorosan összefügg az idegen elem mind nagyobb beözönlésével s a kormány kötelességének ismeri az amerikai nép jólléte felett örködni.“

Nem is titok, hogy az Egyesült-Államok kormánya hosszabb idő óta foglalkozik az eddigieknél is szigorúbb rendszabályok életbeléptetésének módjával s a ki a viszonyokat ismeri, egy pillanatig sem lehet kétségben a felől, hogy ezeket, főleg a „Labour Union“ befolyása erélyes latba vetésével, meg is fogják szavazni. Mert a föderalis kormány nemcsak az Európából érkező nyers anyagokat, de az embereket is mint elvámlandó czikkeket tekinti. Ez alapon zárta el útját 1894-ben a khinai bevándorlásnak s minden arra mutat, hogy ezen az úton még tovább szándékozik menni, tekintettel arra, hogy épp a közlekedés eszközei könnyebbségével és olcsóbságával fokozódó arányban a bevándorlás az utolsó harmincz év alatt nem sejtett arányokat öltött. Már pedig azt nem lehet tagadni, hogy a bevándorlás leglényegesebb eredménye a munkakereslet és kínálat közötti viszony megzavarása, a munkás kezek megsaporítása s ezzel együtt a munkabér leszorítása. Tapasztalták ezt mindenütt, a hol bizonyos fokig élénk ipar fejlődött ki; Angliában, hol az idegen elem térfoglalása a „sweeting“-rendszer legerősebb szövetségese, éppen úgy, mint Amerikában, hol a kézimunka bére már is erősen leszállott.

Tévedés volt tehát az az érdekelt oldalról a magyar sajtóban is tendentiosusan terjesztett híresztelés, mintha a magyar kivándorlók elriasztásának, annak a vexatorius eljárásnak, mely a partraszállítást megelőzi s egyáltalán a magyar kivándorlás

elleni fokozott agitációnak forrása a hajózó társaságok üzleti versenye s különösen a Morgan-trust ellenséges magatartása lett volna a fiumei hajójárat ellen. Ily állításokat lejjebb kell szegezni, mert a szakavatott előtt csak mosolyt kelthetnek s furcsa színben tüntethetik fel a külföld előtt a magyar hivatalos körök tájékoztatlanságát. Az úgynevezett Lodge-féle javaslat, melyre céloztak, már évek előtt be lett terjesztve s azt az amerikai kongresszus, mint a két ház közös conferenciájának jelentését, már 1903 márcziusában elfogadta, tehát akkor még, mikor a kormány és a Cunard-társaság közötti tárgyalásokra, a Fiuméből indítandó hajójáratokra vonatkozólag, senki még távolról sem gondolt.

Mint hogy ezek szerint kétségtelen, hogy a Lodge-féle javaslat veszedelme még mindig kivándorlóink feje felett függ, nem látjuk feleslegesnek e javaslat rendelkezéseit bővebben ismertetni meg, előre bocsátva előbb az érvényes törvény eddigi határozmányait.

A ma érvényes törvény, miután abból a senatus törölte a bevándorlási biztosság által ajánlott s az alsóház által már el is fogadott szigorításokat, mai alakjában először is 2 dollár fejadót (head tax) szab meg személyenként a partra szállásnál. Ez a fejadó előbb 50 cent volt, majd 1 dollára, azután 1.50 dollára emeltetett. A tervezet most is 3 dollárt hozott javaslatba, de egyelőre nem ment túl a törvényhozás a 2 dolláron.

A 2 dollár fejadó lefizetése azonban még nem ment meg a vagyontalanság ezimén való visszautasítás esélyétől. Pedig különösen az utóbbi időben mind sűrűbbek a panaszok, hogy a newyorki bevándorlási hatóság mindazokat, kik legalább 20—30 dollár készpénz felett nem rendelkeznek, rendszeresen visszautasítja, ha csak valami különös qualificatio jelét nem mutatják. Már pedig az 1903. évben a bevándorlók magukkal hozott készpénzvagyonának átlaga alig érte el a 19 dollárt, a mennyiben az összes bevándorlók után constatált 16.117,513 dollárból csak 128,966 bevándorló hozott magával személyenként 30 dollár vagy azon felüli összeget, 511,302 készpénzvagyonra nem érte el a 30 dollárt. Az e tekintetben folyvást fokozódó igényeket mutatja az is, hogy 1902-ben az átlagos összeg személyenként még csak 16 dollár, 1901-ben pedig éppen 15 dollár volt.

Kevés adat áll természetesen rendelkezésünkre arról, hogy évenként hányat utasítanak vissza az amerikai hatóságok nemze-



tenként az érintett vagyontalanság vagy betegség czimén, mert tudvalevő, hogy ez is egyike azoknak a chicane-oknak, melyekkel a kivándorlók letelepedését mindenáron meg akarják gátolni. Az „Administration of Immigration“ intézmény egyenesen abból a célból létesítettett, hogy a bevándorlókat szoros orvosi vizsgálat alá fogja. És ez a hatóság csak újabban is szigorított utasításokat kapott a „Commission Central“-tól az ellenőrzésre.

Az eljárás ugyanis az, hogy megérkezéskor a newyorki kikötőben levő Ellis Island szigeten a bevándorlókat a szövetségi kormány hivatalnoka átveszi s orvosi vizsgálat végett átadja a Marine Hospital Surgeon-nak (tengerész-kórházi orvosnak), a kitől aztán a bevándorlási felügyelő előzetes vizsgálata (preliminary examination) alá kerülnek, hogy megtudják, forog-e fenn valamely kizáratási ok? Ha nem, akkor a kis kormánygőzösön Manhattanba vitetve átadatnak rokonaiknak, barátaiknak, vagy a különböző kosztosgazdáknak, pénzváltóknak, ügynököknek stb. Oly napokon, mikor nagy a bevándorlás — például 5—6000 ember — óránként 800 embert is megvizsgálhatnak az orvosok.

Ha valamely kivándorló az orvos vagy a felügyelő előtt egy vagy más okból gyanús, akkor bővebb vizsgálat végett visszatartják. Az újabb vizsgálatot a „Board of Special Inquiry“ teljesíti, mely a bevándorlási biztosok közül kirendelt három tagból áll, kiknek e különös szolgálatra való képesítését egy-szersmindenkorra a washingtoni kereskedelmi és munkahivatal szabja meg. A Board két tagjának véleménye dönt a kizáratás vagy bebocsáttatás felett, azonban úgy a kivándorlót, mint a kisebbségben maradt tagot felelősség illeti meg a washingtoni kereskedelmi hivatalhoz, melynek végleges döntéséig a bevándorló letartóztatásban kénytelen maradni. A „Board of Special Inquiry“ tárgyalásai nem bírnak nyilvánossággal, de általános a panasz azon szigor ellen, melylyel ott a bevándorlási törvényt különösen honfitársainkkal szemben kezelik. Leggyakrabban ez eljárás ellen a felfolyamodás is merőben illusorius, mivel ahhoz a szükséges idő is hányzik, tekintettel arra, hogy a visszaszállításnak is lehetőleg az érkezési hajóval kell történnie. A bíróságok előtt pedig jogorvoslatnak egyáltalán nincs helye, mint-hogy a kereskedelmi hivatal döntése végleges.

Látható ebből az a nagy nyomás, melyet a szervezett amerikai munkásság gyakorol a törvényhozásra a bevándorlás

megszélesítése irányában. S hogy mily eredményt nyert, mutatja az, hogy a bevándorlási törvények végrehajtásával megbízott fő bevándorlási biztos az 6 sorakból választotta a hogy éppen a munkásság érdekében hozták meg 1885 február 25-én a szerződéses munkásokra vonatkozó s az 1882 augusztus 3-iki bevándorlási törvényt kiegészítő törvényt, mint első súlyos rendszabályt a bevándorlás ellen, a melyet hajthatatlan szigorral alkalmaznak is. Ezt a törvényt azóta két novella ismét szigorította 1887-ben és 1888-ban, továbbá az 1891 márczius 3-iki és 1893 márczius 3-iki törvény. És úgy a republicanus-, mint a democratapárt kénytelen ma már programjában is számolni a munkásosztály bevándorlás-ellenes mozgalmával.

Az új törvény azonban a szegődményes munkásokra vonatkozó törvényes rendelkezéseket is szigorítja még. A munkás választók érdekében hozott idevágó 1888-iki törvény ugyanis megszabta, hogy nem engedhető meg a partraszállás oly külföldi munkásnak, a ki már hazájában szerződést kötött valamely amerikai munkaadóval. Az új törvény szerint már nemcsak a szerződés, hanem a munkakeresletnek hirdetés útján külföldön való közzététele is s az ezáltal előidézett bevándorlás törvényellenesnek jelentetik ki. A törvényellenesen partraszállt kívándorlók visszaszállításának határideje is újabban egy évről három évre tolatott ki. Eppen így azoknál, a kik már a bevándorlás előtt fennálló okokból a közjótékonyság terhére esnek. Az ily visszaszállítás költségeit az a hajótársaság viseli, mely a kívándorlót kiszállította, ennek nem ismerése esetében pedig a bevándorlási alap.

Végre tiltja a törvény a partraszállást az úgynevezett „támogatást“ élvező kívándorlóknak is s úgy ezeket, mint a szegődményes munkásokat, a tilalom áthágása esetén 1000 dollár büntetéssel sújtja.

Van az Ellis Islandi internáló állomáson egy vasketrecz, a melyben a visszatartott bevándorlók a Board of Special Inquiry általi kihallgatásuk után a bevándorlási hatóság beleegyezésével rokonaikkal beszélhetnek. Ebben a rácsokkal körülvett szoros helyen néha szívszagató jelenetek játszódnak le. Beteg gyermekeket ragadnak ki szülőik karjai közül, a kik értük küldtek s község ellátásukért kezességet vállalni. Fiúgyermek vesznek búcsút szülőiktől, a kiknek Amerikában nyugodt öregséget akar-

tak biztosítani s a kiket most mint vagyontalanokat hazaküldenek. Néha fogós kérdésekkel ejtik a szerencsétleneket zavarba. Valakitől például azt kérdezték, van-e Amerikában munkája, s mivel az illető félt, hogy ha nemet mond, mint vagyontalant visszaküldik, igennel felelt, minek következtében mint szegődött munkást utasították vissza. S még aránylag kedvező a helyzet a newyorki kikötőben, de mit mondjunk p. o. a San Franciscóban uralkodó viszonyokról, a melyekről maga Sargent fő bevándorlási biztos beismerte 1902 december 12-én a senatus bizottsága előtt, hogy: „Ez idő szerint nincs semmi alkalmatosságunk a visszatartandó bevándorlók számára s azért fogházba kell csuknunk őket, pedig nekem nem tetszik az a gondolat, hogy ártatlan emberek fogságban üljenek, a míg mi kutatásokat folytatunk rokonaik, úti céljuk és a felett, hogy vajjon képesek-e magukat itt fentartani?“

Nézzük most, milyen rendszabályokat léptethet életbe még ezentúl Amerika a kivándorlók elleni védekezésnél, s mik lehetnek ezek kihatásai a magyarországi kivándorlásokra? Azok között a különböző módok között, melyekkel már is behatóan foglalkoznak, első egy minden idegen szegődött munkásra kivetendő egyenes adó, egy formaszertű vám az idegen kézimunkára. De még ha ez nehézségekbe ütköznék is, könnyen lehetne helyettesíteni egy, az idegen munkást foglalkoztató munkaadóra kivetett indirect adóval. Mindkettőt feleslegessé tenné pedig az idegen munkások számának törvényes contingentálása minden vállalatnál. Utóbbi annál is könnyebben megvalósítható, mivel Franciaországban p. o. hasonló intézkedés 1899 óta már is érvényben van az állami munkáknál.

Míndezekkel a kérdésekkel most erősen foglalkoznak az Egyesült-Államokban a bevándorlás korlátozása érdekében s csak időkérdése, hogy mikor kerül a sor komoly megvalósításukra. Addig is azonban mindent elkövetnek, hogy az idegen elemek beözönlésének útját állják.

Érdekes lesz vizsgálni, hogyan fog körülbelül aránylani a visszaautasítandók száma a magyarországi kivándorlók számához abban az esetben, ha az oly rég sürgetett műveltségpróbát behozzák a 15 és 50 év közötti bevándorlóknál.

Az 1902/3-iki évben az Amerikába bevándorolt 14 éven felüli egyének között írni-olvasni nem tudott 185,667. Ebben a

számban a legtöbb analfabeta Portugallián és Olaszországon kívül a ruthénekre esik (46.7 %) azután a horvát-szlavonokra (33.7 %), a románokra (21 %), tótokra (19.3 %) és a magyarokra (9.5 %). Az azelőtti 1901/2-iki évben bevándorolt 648,743 egyén között sem írni, sem olvasni nem tudott 145,000. Az analfabeták legmagasabb perczentjét ez esetben is — Olaszországot nem számítva — Ausztria-Magyarország adta 29 %-kal, a mi megfelel 39,000 embernek, úgy hogy ennyit kellett volna visszautasítani a 171,989 osztrák-magyar bevándorló közül az esetben, ha a műveltségpróba már behozatott volna.

Mindenki megítélheti ebből, hogy éppen a mi kivándorlóink helyzete mily kedvezőtlenül fog már a legközelebbi jövőben is alakulni.

Azonkívül eddig is csak nehezen sikerült az Egyesült Államok törvényhozásának meggyújtani azt a tervet, hogy a bevándorlókat a célra kirendelt amerikai közegek által már Európában vizsgálat alá vesse s esetleg visszautasítsa már hajóra szállás előtt. Ma már azonban mind positivebb alakban merül fel újra ez az eszme is, s nincs kétség benne, hogy mihamarabb meg is valósul. Ha már most a műveltségpróba alapján kizárhatnak mindenkit, a ki nem képes az Egyesült Államok alkotmányából előtte saját anyanyelvén előadott valamely passust elolvasni s megérteni, valamint a Property-test követelményeinek megfelelni, akkor be kell látnunk, hogy állampolgáraink egyrészt egyszerűen ki fogjuk szolgáltatni egy idegen állam kénye-kedvének, mert ez esetben természetesen a jogorvoslás lehetősége is elesik.

A magyar kivándorlási törvény élő bizonyága a mi törvényhozásunk ötletszerű kapkodásainak. Hevenyészett compilációja az egész az 1897. évi június 9-iki német s az 1901 január 31-iki olasz törvényeknek, azok mélyebb conceptiójának átértése s a rendezni kívánt viszonyok alapos ismerete nélkül.

Nem értették meg a mi törvényjavaslatunk szerzői különösen azt, hogy úgy a német, mint az olasz kivándorlás tulajdonképp *colonisatio* jellegével bír, melyet egy bölcs és előrelátó gyarmatpolitika irányoz, s melynek egyik célja: a hazai termelésnek fogyasztó piacot biztosítani a külföldön élő honfitársak közt s a nemzeti culturát, az összetartozás és az anyaországhoz való ragaszkodás érzetét intézményileg ápolni s fejleszteni köz-



ük. E célból az olasz kivándorlóknak már eddig 84 gyarmati iskola áll rendelkezésükre Amerikában, és pedig 50 Braziliában (magában Buenos-Ayresben 11, melyet 3200 gyermek látogat, s melynek költségeihez az olasz állam 14,000 lírával járul), 22 Argentínában, 4 az Egyesült-Államokban, 3 Uruguayban, 2 Chiliben, 2 Peruban s 1 Paraguayban, mindössze 10,000 tanulóval. S ezek csak az államilag subventionált intézetek, a melyeken kívül még egész sora működik a testületek és magánosok által fentartott intézeteknek is. Maga az olasz külügyminiszteri hivatal a consulok és egyéb állami kiküldöttek jelentései alapján havi folyóiratot ad ki, a mely az olasz kivándorlási ügy hivatalos organumának jellegével van felruházva, közleményeket tartalmaz a külföldi munkapiaczkok helyzete és megélhetési viszonyai felől s ekkép tájékoztatólag egészíti ki az országban szerteszét működő helyi választmányok munkálatait, melyek a kivándorlóknak utazásuk célja és iránya, okmányaik beszerzése tekintetében vannak hivatva felvilágosítást nyújtani s oltalmukat különösen kiterjesztteni az atyjuk után utazó gyermekekre és családtagokra. Végül az olasz törvény a katonai szolgálat alól is fölmenti mindazon olasz honosoktól származó ifjakat, kik külföldön születtek, vagy 15 éves koruk betöltése után vándoroltak ki, még akkor is, ha hazájukba visszatérnek, ezzel is meg akarván könnyíteni a visszavándorlást.

Ámde mi arra, hogy kivándorolt véreinket a távolban is megtartsuk az anyaországnak, még gyöngék vagyunk. Hogyan remélhetnők ezt, mikor hiszen magukat az okokat sem tudjuk orvosolni, melyek *ittthon* megélhetést nem találó népünk színejavát az idegenbe hajtják? Mert az ilyen néprajzások életfolyamatánál rendesen két ellentétes ösztön működik. Az egyik a távolba csábító, vonzó, a másik az itthonból eltaszító, tovaűző momentum.

Igaz, hogy e két erő talán sohasem fordul elő teljes kizárólagossággal és egyoldalúan. Legtöbbször egyik a másikat kiegészíti. De a kivándorlás social-politikai természete mégis a szerint módosul, a mint egyik vagy másik ok a túlnyomó. Ha például — mint az pár évvel ezelőtt történt — az argentiniai köztársaság elnöke, Roca tábornok oly értelmű törvényjavaslatot fogadtatott el a parlamenttel, mely egy millió olasz betelepítését czélozta Pattagoniába, ez kétségkívül egy csábító momentum,

mert kilátást nyújt az embereknek mindenféle állami kedvezményekre s az általuk művelendő földnek rövid idő alatt örök tulajdonként való megszerzésére s így semmiestre sem vonható egy kalap alá azzal, mikor a magyar földműves csekély holmiját eladogatva, a munkanélküliség, fináncz és uzsora elől vándorol ki jobb hazát keresni. Egészen más, homlokegyenest ellenkező erkölcsi tényezők működnek itt. Lehet, hogy ez utóbbit is csábitják, csalogatják a távol újvilágból ismerőseitől eredő levelek, melyek fantasztikus és vérmes reményeket rajzolnak képzelődése elé. De azért ez mégis csak másodrendű momentum.

Már pedig mindenütt Európában ez idő szerint ez a közvetlen serkentő motívum a kivándorlásokra, egyedül nálunk bír csupán alárendelt jelentőséggel a másik, az eltávolító, a taszító erővel szemben. Éppen azért másutt a kivándorlás nem támaszt hazafias aggodalmakat; csak természetes, egészséges kicserélési folyamatot látnak benne az emberi erőt kihasználni nem tudó ország és egy másik közt, mely még termékeny földek nagy feleslegével rendelkezik. Ebben az értelemben pártolója *John Stuart Mill* is annak a tervnek, hogy Angliában állami eszközökkel tömeges áttelepítéseket vigyenek keresztül a gyarmatokba. Csakhogy ez gyarmatosítás, nem pedig idegen államterületekre való költözés, és ebben nagy a különbség.

Várnai Sándor.

## HONNAN ERED SOKRATES ETHIKÁJÁNAK APORIÁJA ? <sup>1</sup>

### Előszó.

Sokrates és Jézus több-kevesebb joggal már gyakrabban párhuzamba állítottak. A kettő közötti hasonlatosság a figyelmes szemlélőnek elkerülhetetlenül s okvetlenül feltűnik. Feltűnik a kettőnek tanítási módját és modorát, valamint tanítási eljárását és módszerét tekintve. Az atheni bölcésznek tanítási modorát sajátos fényben tünteti fel az, hogy különös és sikeres módon alkalmazta az iróniát. Nos és ki akarná tagadni, hogy a názaretbeli isteni tanító-nak, e nagy mesternek tanítási modorában, — úgy a mint azt nekünk az evangéliumok mutatják, — az irónikus elem nem játszott volna fontos szerepet? A kettő között valóban hasonlatosság van: tekintve mindkettőnek e két szellem-óriásnak harczát (Sokratesnél a sophisták ellen, Jézusnál a farizeusok ellen) a lélekölő formalizmussal és a jogosulatlanná lett, magokat túl-élt hagyományokkal szemben, melyek a görögöknél az erkölcsi élet aláhanyatlását, a zsidóknál pedig a vallási szellem elhomályosodását idézték elő.

Sokratesnek iróniája az ő, bár kortársai világnézetét, műveltségét sokban felülmuló, mindamellett még a valóditól távol álló vallási és erkölcsi meggyőződéséből fakadott; a Jézus iróniája a Jézus tiszta, világos, valódi és igaz, helyes egy isten

<sup>1</sup> Források: Dr. O. Pfeiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. Halle a/Saale 1904. (Rel. gesch. Volksb. I. Hft.) — Herm. Nohl: Sokrates und die Ethik. Tübingen und Leipzig 1904. — Dr. Eduard Zeller: Die philosophie der Griechen. II. Leipzig 1875. III. Auf. — Dr. A. Schwegler: Geschichte der Philosophie. Stuttgart 1870. VII. Auf. stb. . . . stb.

ismeretéből eredett, a kit mint szeretetet ismert és ismertetett meg. A kettő közötti különbség e tekintetben az, hogy míg Sokrates csak kortársainál bírt alaposabb és helyesebb istenismerettel, Jézus istenismerete abszolút igaz és abszolút való volt s örök időkre a valódi s egyedüli marad; míg tehát Sokrates az igazság ismeretének csak magasabb fokán állott kortársainál, Jézus az igazságnak s ismeretnek magának teljes birtokában volt.

Pfleiderer Sokratest Kanttal, a philosophia nagy mesterével hasonlítja össze, a mi annál nagyobb jelentőséggel bír, mert mai nap a bölcsélet nem tudott okosabb jelszót felfedezni, mint azt, hogy „vissza Kanthoz“! És okosan teszi, ha visszatér Kanthoz, ott van még mit keresnie, mutatják az újabb Kantianusok. Pfleiderer azt mondja: „bizonyos mértékben azt mondhatjuk, hogy Sokrates az erkölcsi cselekvés alapját az értelem autonom gondolkozásában látja és ezzel meg akarja azt szabadítani a gyakorlat és szokás kényszerítő tekintélyétől épp úgy, mint a sophistikus felvilágosodottság egyéni önkényétől“. Ne döntsön tehát a külső szokás, sem a belső önkény, de döntsön az erkölcsi cselekvés felett az értelem, a tudás mindent összevető, független ítélete. Ebben rejlik Sokrates gondolkozásának tagadhatatlan rokon volta a Kant gondolkozásával. De ezen, különben is csak bizonyos fokú rokonság, még erősebb korlátozást szenved azáltal, ha figyelembe vesszük, hogy mi alkotja a Sokrates-féle értelem, tudás tartalmát? Sokrates szerint az az erényes, a ki tudja: mi a helyes, mi a jó; jó pedig az, a mi az egyes cselekvési alkalom, az egyes cselekedet világosan megértett céljának megfelelő; hogy mi legyen az, a felett az egyes esetekben, részben a fennálló szokás, az állam érvényes törvénye, részben pedig a cselekvény haszna dönt. Igaz tehát ezek szerint azon ember, a ki a törvény szerint cselekszik és a ki a célszerűséget, vagyis cselekvésének hasznos következményeit okosan kiszámította és következetesen a szerint cselekedett. A jó és a szép Sokrates szerint semmi más, mint a hasznos, a használható; minden jó arra, a mire hasznos és éppen azért senki sem cselekszik tudva-akarva mást, mint jót, mert egyedül a jót látja hasznosnak. Az egyes erkölcsi parancsokat Sokrates az egyénre nézve ehhez képest a haszonra való utalással fogalmazza, melyet az az egynek, az egyénnek hoz, néha-néha azon haszonra is utal, melyet az államnak okoz; de arra a nagy különbségre, mely az egyéni és a



társadalmi haszon között van, sohasem gondol, sőt úgy látszik a kettőnek egybeesését feltételezi. Ezen hasznossági elmélettel Sokrates a maga nemzete eudaimonistikus morálja alapján állott és attól az egyes kérdésekben sem tért el. Nincs nála abszolút jó, hanem csakis relatív jó. A haszon és a kár a jónak és rossznak mértéke. A haszon kedvéért cselekedjünk, mert ez az erkölesség kívánalma. Így tehát legyünk mértékletesek, mivel így könnyebben élünk meg; edzzük meg, erősítsük testünket-lelkünket, mivel így egészségesebbek leszünk, a veszedelmeket könnyebben elviseljük és hírt és dicsőséget szerezhethünk; legyünk szerények, mert a dicsekvők megszégyenülnek, legyünk jó testvérek, jó barátok, mert így testvéreink, barátaink is javunkat fogják munkálni; mozdítsuk elő a közjót, mert ha az egész államnak jól megy dolga, nekünk az egyeseknek is jól fognak folyni napjaink; engedelmeskedjünk a törvényeknek, mert azok, a kik a törvény ellen cselekesznek, végül is büntetés alá esnek; legyünk erényesek, mert az erény az istenek és az emberek előtt becsessékké, kedvesékké tesz bennünket stb.

Ha ezen tételeket komolyan, elfogulatlanul, mélyebben vizsgáljuk, azt látjuk, hogy ezeknek legfőbb, legvégsőbb alapja az önzés, az önérték, az önhaszon. Nos és ha már most a Kant erkölcsi alapelvével hasonlítjuk össze a Sokratesét? Kant azt mondja, hogy a jót cselekedni az embert a benne élő erkölcsi törvény kategorikus imperativusa kötelezi, az pedig azt mondja neki: „Cselekedjél úgy, hogy cselekvési alapelveid („Maxime“) egyetemesen általános alapelvekké is beváljanak; úgy, hogy minden ember úgy cselekedjék, mint te.“ Ez az a törvény, a melyet („Das moralische Gesetz in mir“) ő magában érez s a mely őt folytonos csodálattal tölti el, mert tökéletes. S az indító ok? Az emberek iránti szeretet! Nemde nagyon alant áll Sokrates az ő önszeretetet hirdető Ethikájával?

És ha már most összehasonlítjuk a hármat: Krisztust, Kantot és Sokrateset? Akkor a Krisztusnál, a „kinek eledele az, hogy az Atya akaratát cselekedje“ Ján. 4. 34., a ki azt mondja „én és az atya egy vagyunk“ Ján. 10. 30. stb. stb. az istenszeretetet, Kantnál a fentebbiek szerint a bölcsészeti erkölestan alapelvéül az emberszeretetet, Sokratesnél pedig a hasznost, az egyénre előnyöst, tehát az önzést találjuk, nem természetes-e, hogy kell, hogy a Sokrates-féle erkölestannak sok aporiája

legyen? És ezt vallanunk kell, dacára annak, hogy elismerjük, hogy Sokrates a fogalomalkotó, a fogalmi bölcsészet kezdője; hogy ő a bölcsészeti methodus reformátora; hogy ő a tudományos erkölctan első megalapítója s hogy ő volt az, a ki első hirdette alapelvül azt a parancsot: cselekedjél meggyőződésből! Semmit se tégy, se tarts igaznak, míg annak igazságáról, célszerűségéről meg nem győződsz!

A bölcsészeti Erkölctannak meg van mainapság a maga ideálja az eszményi, az ideális ember a szó legteljesebb értelmében vett emberséges ember; a keresztyén erkölctannak ideálja a Krisztus, a megtestesült isteni szeretet és jószág, az ethikai tökély maga.

Nos hát ezekig Sokrates felemelkedni nem bírt, utóbbiig természetes okokból, az előbbiig azért, mert ő is korának szülöttje, nemzetének tagja, görög volt, mint más görög és csak az különböztette meg a közönséges görögöktől, hogy a legműveltebb atheni volt.

A görögöknek ethikai ideálja a kalokagathia volt, melynél feljebb ő sem tudott emelkedni, sőt legkiválóbb tanítványa Plato sem, a legnagyobb ó-kori bölcsész sem tudott emelkedni, bár a fogalomnak teljesebb, majdnem azt mondhatjuk teljes tartalmat adott.

És feltűnő, míg Sokrates a saját életével a bölcsészeti erkölctan legfőbb eszméjét majdnem kifogástalanul megvalósította, tanáival messze marad a megett és nem ok nélkül hangoztatta, hogy mit sem tud, pedig szerinte a tudás az erény alapja és a tudás a jó, csak hogy — és itt tévesztette el azután a dolgot — a jó szerinte a hasznos, a célszerű és megfordítva. Ezen téves meghatározása alapján ingadozik, zavarodik azután okoskodása, szóval ez az ő aporiájának alapja! Sokrates nagyon a kor, a nemzet szülötte volt gondolkozásában, de nem életében.

Hogy a jó a hasznos, az a görög gyakorlati felfogás, az empirikus felfogás (a mi jól esik, gyerekeknek a méz, a cukor). Ebben Sokrates a közfelfogást fejezi ki, sejteti, hogy a léleknek csak az izlik, a mi célszerű. mert az a hasznos, az a jó, de nem fejezi ki, hogy ezen célszerűség alatt a lélek szellemi természetének érvényesülésére alkalmasat érti. Életével megmutatta, ezt, de tanításában nem mondotta ki és azért maradt sok helyütt homályos és innen van bizonytalansága, aporiája és az az érzete

és vallomása, hogy ő semmit sem tud! pedig „daimonion“-ja (és álma!), belső sugallata, mondjuk veleszületett erkölcsi érzéke, szellemisége, lelkiismerete sokszor mondotta meg neki: mi a jó, mi legyen a főparancsolat. De hát nem hitt neki és sokszor, mint kortársai, ő is a jósdáknál keresett felvilágosítást.

### Bevezetés.

A Krisztus előtti VI. század fordultakor élő nagy görög bölcsesek: Anaximander, Pythagoras, Heraklitos és Empedokles mind azon igyekezett, hogy valamiképen meghatározza, szabályozza az ember erkölcsi cselekvését és e célból az erkölcsi élet normáit, szabályait a világegyetem ismeretéből és annak törvényszerűségéből igyekeztek leszármaztatni, a minthogy ugyanazt tették az ember testi életére nézve is és az orvosi tudomány alapjául is a természetbölcseletet állították oda.

Sokrates ezekkel ellentétben nem törte fejét a megfejthetetlen világtalányokkal, a világ lényegével és az égi tünemények törvényeivel, mert bár a természettudományt becsülte s különösen a tudás egységének eszméje szempontjából fontosnak tartotta a tudhatók tudásának elsajátítását: mégis mellőzni kívánta a kutatást azok után, a miket az emberi elme fel nem foghat és inkább arra utalt, hogy az emberi élethez szükséges ismereteket sajátítsák el az emberek.

Ismerjék meg az emberek a természet czélszerűségét és értékeljék kellőleg a természet észszerű törvényességének eszméjét, mert szerinte az értelem végigömlik az egész természetben és a nagy természet a világ és az ember természete összhangban van és az ember olyannyira magán viseli a nagy természet, a világ jellegét, hogy joggal mikrokosmosnak mondható. Önmagát igyekezzék tehát az ember minél teljesebben, minél mélyebben megismerni és ha azután megszokja a nagy természetet teleologikus szempontból vizsgálni, annak erkölcsi jelentőségéről is tisztább fogalma lesz, pedig legfőbb feladata az embernek, hogy a kegyes, erényes életben teljék öröme.

A természettudományokkal mondom Sokrates nem foglalkozott szakszerűleg, de mivel mindent megfigyelt, a mi az emberre nézve nem közömbös és mindent jónak tartott, a mi az embernek hasznos: elismerte, hogy a természet is czélszerű

és jó, mert az embernek hasznos. A jó és czélszerű az értelem szüleménye, tehát a nagy természet, a világ is egy rendező értelem szüleménye, mely értelem határozta meg a dolgoknak czélját. A világgalkotó bölcsesség művének czélszerűségét látja Sokrates a nap, a hold, a csillagok, a termőföld, az állatok hivatásában, melyek az ember javát szolgálják; azt látja: az emberi test alkatában, egyenes termetében, kezei, lábai ügyességében, érzékszervei szervezetében, az emberi nem fentartására hivatott érzéki szervek művészi összeállításában, a gyermekek iránti szeretetben, a haláltól való félelemben stb.

Ezek mind a gondviselés tényei! A theológiának is az a czélja, hogy az embert megtanítsa a kegyes, erkölcsös életet becsülni. Sokrates lehetetlennek tartja azt, hogy minden embernek, népnek, minden államnak természetből volna istenhite és hite a gondviselésben, ha az igaz nem volna, hogy van isten és van gondviselés. A világot teremtő és rendező értelem Sokrates-nél az istenség: az istenek, a sok isten. A sok isten ugyanis az istenségben egységes. Sőt Sokrates egy alkalommal a világ alkotója és ura és a többi isten között feltűnő különbséget tesz. Nála tehát a görög felfogás, a mely a sok istent, az egy isten szolgálatába állítja és így pantheistikus, illetve polytheistikus monotheismust tanít, úgy tűnik fel, mint egy mester és sok segéd csoportja. A segédek eszközök a mester kezében.

A világ czélszerű rendje, egysége őt egy művész — legfőbb — isten fogalmához vezette, a kit a világ értelmének tart, a ki e világgal olyan viszonyban van, mint az ember lelke az ember testéhez. Ebből alkotta meg azután képzeit: a láthatatlanságról, mindentudóságról, mindenütt-jelenvalóságról, mindenhatóságról. A lélek láthatatlan, mindent tud, a mi a testben történik, mindenütt ott van a testben és a test minden részével rendelkezik. Az isteni gondviselés bizonyítékának tekinti Sokrates a jóslást, mert az istenség az embereknek javát még jóslatok útján is igyekszik munkálni és mert a jósdák által a legfontosabbat, a mit különben nem tudhatna, tudhatja meg az ember (de ne kérdezzen mindenféle haszontalan csekélységet). Az isteneket tisztelni kell: imádságban, áldozat és engedelmesség által. Imádságban kérjük a jót, de ne írjuk elő: mit, mert az istenek azt úgy is tudják, mi a legjobb az embernek; az áldozatnál nem annak a nagysága a döntő, hanem a lelkület, a melyből az adatik.



Sokrates az embereket kegyességre akarta nevelni, de nem akart az istenség természetéről bölcsekedni, gondolkozni, philosophálni, nem akart theologiai rendszert alkotni, s azért itt-ott ellentmondásokba is keveredett.

Sokrates szerint az istenség az ember lelkében kinyilatkoztatja magát, mert az ember lelke is isteni. Ezzel az emberi lélek erkölcsi és szellemi természetét jelezte. De az emberi lélek természetére vonatkozó nézetét tudományosan ki nem fejtette. Éppen így járt el a lélek halhatatlanságának kérdésében is. A léleknek a halál után való fenmaradását valószínűnek tartotta, de bevallotta, hogy ezen kérdésben nincs biztos tudása. Ez nála a hit kérdése volt, a hit dolga. Ezen kérdésnek tudományos megvizsgálására az embert gyengének tartotta.

Erkölcsi tételeivel a tudományos erkölestan alapját vetette meg, daczára minden aporiájának; a természetről szóló népies felfogásával pedig a tapasztalati természettudományt alapította meg, daczára annak, hogy nem hatolt a kérdés mélyére.

Bennünket itt most az ő erkölestételei érdekelnek.

### Általában.

Minden erkölcsi ténykedésnek a felvilágosodottság, a tudás, az ismeret az alapja, mond Sokrates s ezért felállítja azon főtételt, főtantételt, hogy mivel az erény a tudáson alapszik, az erény annyi mint tudás. Az erkölcsiséget a tudás útján lehet visszaállítani, a hol elveszett és megalapítani, a hol még nem jött létre.

Sokrates örökösen hangoztatja, hogy ő semmit sem tud, ezzel mintegy azt látszik mondani, hogy ő erkölcsileg nem tökéletes, pedig erkölcsi élete példaszerű volt s a ki végig vizsgálja az ő tiszta életét, arra az nemesítőleg hat, úgy hogy az maga is tökéletesbül. Úgy látszik, ő végigélte az eleai iskola és Heraklitos skepsisét, mert előtte is bezárult a külvilág s minden felfejtőnek látszó tétel ellentmondásba kergette; de annál inkább hitt az erkölcsi fogalmak realitásában és abban, hogy azokat észszerűleg felfogni képesek vagyunk. Az ő gyakorlati — erkölcsös — akarata tisztába akar jönni az élet czéljával és ő lehetségesnek tartja ezt az ismeretet. Az eddigi felvilágosítások értéktelenek ő előtte s bevallja, hogy semmit sem tud, de éppen

mikor bevallja, kezdődik nála az új ismeret. Élete pozitív feladatának megoldását azon negatív vallomásával kezdte meg: „tudom, hogy semmit sem tudok!” De itt meg feltűnt előtte annak fontossága, hogy tudja: ki ő? s azért lett nagyfontosságú előtte a delfi szó: γνῶθι σεαυτόν. Szigorúan megfigyelte magát. Felfedezte magában a szellemi természetet és a daimoniont (lelkiismeret) s azt, hogy az istenek álomban is szólnak hozzá. Megismerte, hogy csak a lelkinek, az erkölcsinek van értéke, becse; s azért ezt követelte mindenkitől: a művészekről, festőktől, szobrászokról, mesteremberektől is, de főleg a társadalomban, az államban szerepelni akaró, szerepelni hivatott egyénektől. Ő mint volt és pedig ügyes szobrász, kinek egyik szoborcsoporthozata hosszú éveken át állott az akropolisban: még szobrász apjától tanulta meg, hogy életet az alaknak a lélek ad, melyet a szobrász beleönt. S azért volt az ő ideálja az olyan arisztokrácia, mely műveltségen, tudáson épült fel, a mely által az élet, a tudás az észszerű rendezés útján nyeri a maga alakját, biztosítékát, melynek központjában azonban a sophrosyné székel, mely betartja a μᾶζεν ἄγχι elvét. A gyakorlati erkölcs tanál szemben, a mely a nép jobbait vezette, a bölcsész erkölcs tanát állította fel, mely szerint a világ csak azért észszerű, mert erkölcsi célja van és nyíltan kimondotta, hogy az élet becse az igazság felismerésétől függ s e tannak szentelte életét és folytonosan arra törekedett, hogy minden öntudatlan cselekvést, véleményt, ítéletet értelmessé, öntudatossá tegyen. Mindenüvé be kívánta vinni a világosságot. Kívánta azt, mint láttuk a mesteremberektől, a költőktől, a politikusoktól. Felvilágosodás! Ez a jelszava. És futóbolondokul tlnnek fel neki azok, a kik értelmeseeknek hirdetik magukat, holott nem azok. Itt azután tág tere nyílt az ő éles iróniájának! Csak a tudás tesz képessé valamire, csak a tudástól függ az élet biztonsága és szerencséje és az egyes egyén értéke és hatalma. A ki valamit tud, az kormányos, az király abban, a mit tud, uralkodik éppen úgy, mint a kormányos a hajón, orvos a betegségen. A tudásnak kell az állam rendjét meghatároznia, azért a tanítómesterek, tanítók hivatása végtelen fontos. A tudás feltétele minden sikeres működésnek, minden nemes cselekvésnek s azért a tudás annyi mint az erény s a legnagyobb baj az üres tudakosság. A tudós nem lehet gonosz. A ki gonosz, nem tudja mit cselek-

szik, mert öntudatosan nem tenné a rosszat. És mégis — s ez Sokrates aporiája — ezt a tudást nem lehet tanítani. Az erényt nem lehet tanítani, mert még nincs elmélete, mert még az aretéről (ἀρετή) nincs tankönyv, systematice összefoglalt tan. Ő kiűnően tudta azokat, a kiket tanítani akart, általánosan ismert tételekről, tanokról rávezetni a tanulandókra, úgy hogy szinte kényszerítő szükség volt rájuk nézve az ő állítását elfogadni, a miért módszerét az új retorika eszményi megvalósításának tekintették. Nos, e pontban aligha nem lehetett volna őt sarokba szorítani, mint a hogy ő sarokba szorított sok okoskodót, sok sophistát. Mert ha tudás az erény, miért ne lehetne a tudást tanítani? Azért, mert, a mint ő magáról is mondja, az ember elmondhatja: „tudom, hogy semmit sem tudok?“ Hiszen az élet példányszerű berendezéséhez, a mint ő tanította, a mitől az egész tudás függ, a következő fogalmak, abszolút értékebecslések, biztos itéletek tartoznak; hogy mi a jó, mi a rossz, mi az igazságos, jogos, mi a nem igazságos, jogtalan; mi a szép, mi a csunya, mi a kellemes, mi a kellemetlen, mi a hasznos, üdvös és mi nem az? Nos és ezek egyáltalán nem volnának taníthatók?

Azért magyarázza Sokrates később szavait úgy, hogy az erény csak ott nem tanítható, a hol nincs meg a tudás. Tehát azután oda módosítja a szavát, hogy az adott viszonyok között, mivel mit sem tudunk, nem tanítható az erény; sőt kimutatja, mi az ismeret, mi a taníthatás feltétele. Mert ha más lenne az erény, mint az ismeret, a felismerés, akkor csakugyan nem volna tanítható a kellemes, a jó. Hogy mi a kellemes, azt megtanulhatjuk; ámde az erény is jó, tehát kellemes, tehát ezt is megtanulhatjuk. Hogy a kellemes, az élv jó, mivelhogy vagy lelünkét gazdagítja ismerettel, ismeret alakkal, ismeret-alkalmazási móddal stb. vagy testünk erejét, ügyességét stb. fokozza, azt ő feltétlenül vallja. S így tehát a kellemes szerinte az erkölcsinek, az erkölesi lényegének integráló alkotórésze.

Sokrates úgy találja, hogy az akarat eredetileg a romlatlan, az értelmes embernél mindig a jóra van irányozva: egy ember sem teszi önként a rosszat, mert mindenki mindenkori azt teszi, a mi neki becsesebbnek, a pillanatban hasznosabbnak látszik. Ezen alapszik az ember szabadsága. A ki a jót tudja, az azt teszi is. A tudás abszolút hatalom az emberben, a melyre

nézve akrosia nincs. A tudás szabaddá tesz; szabaddá tesz a természeti kényszer átkától, a születési, faji, állási kötelességek nyomasztó hatásától, függetlenné tesz a szenvedélytől, az indulattól; pedig ezektől még a nagyok, sőt az istenek sem voltak függetlenek. Az élet törvényének állandó, önkéntes, örömmel való teljesítése, a mit a tudás szül, ez adja ezt a szabadságot, a mely az embert nagygyá teszi, de az eudaimoniát is biztosítja számára. Az igazság megismerése legyen a cél, mert akkor az élet győzelme, hatalma a miénk. A tudás, az ismeret, az igazság felismerése volt a Sokrates erkölcsi nagyságának, erkölcsi hatásának a magyarázója, mert alapja. Az élet törvényének általános érvényét követelte, mely törvény felette áll minden egoistikus akaratnak, emberi gyarlóságnak, s melynek megismerése éppen a tudás feladata.

Sokrates a maga belsejének egész erkölcsi tartalmát a lélek törvényei szerint akarta felfogni. S itt feltűnt neki a jog-érzete, mint az állam, a köz iránti önátadás, a barátság, a nagy erények becslése; a meggondoltság, a vitézség, a kegyesség, mint kétségbevonhatatlan örök becsek. A lét élvezése, az akarat céljainak megfelelő felhasználása, ez mind együtt teszi az embert boldoggá, mert mind ez együtt adja a teljes kielégítést. Ő tehát az élet minden javát meghagyja: igazság, önfeláldozás, barátság stb. azok mind benne vannak a tökéletes eudaimoniában. Meg van győződve, hogy ez mindenkinél úgy van, hogy midőn a közvélemény a legnagyobb erénynek a καλοκαγαθία-t vallja, abba mindent beléfoglal, a minthogy ő is vele tart népével, minden jót odaszámít, oda az erkölcsi jót, de oda a földi jót is: a gazdagságot, hírt, egészséget. Az ember lett a dolgok mértéke, de benrekedt mégis a φόβος-ben. Sokrates a maga életével túlmegegy a physisen. Az öntudatos egyén hivatva van a sorsot kormányozni; s ime! olyan optimizmus keletkezik, mely a világ folyását alárendelve látja az ember céljainak. A szerencse most az ember hatalmában van. Mindezt a tudás teremti meg és Sokrates mégis szinte babonásan tiszteli a Sors-ot és a jóslást. Nem aporiák ezek?

Az εὐπραγία a boldogság, az ideál, melyet az ember maga terem magának. Itt is túlbecsüli a tudás hatalmát, mintha csak mondaná, hogy annak még a sors is engedelmeskedik. Az istenek is azt szeretik legjobban, a ki sikert ér el a maga ismeretével,



akár a maga közhivatásában, akár a maga legbensőbb életében, a tiszta erkölcsösségben. Az eudaimoniába befoglalta az objektív javakat: a szépet és a nemeset, az állam szép rendjét, de az élet kellemeit is. Ilyenek a javak, ilyenek lesznek az erények. Sokrates keresi a tudás tartalmát, célját, mert egy igazságnak kell lennie, a mely az akaratnak egyetlen meghatározója. És mivel az akarat mindig a jót kívánja, a jó pedig neki a jónak megismerése, hát belátja, hogy kutatása nem sikerült.

Az erkölcsiség lényegének egyik alapeleme, alkotórésze a kellemes is. A barátság, a feltétlen jó is magában foglalja az erkölcsi viszonyt és az utilitarist és a kellemet. Az erkölcsösség lényegének egyik alapeleme, alkotórésze a szép is; és a szépnek lényege az erkölcsös cselekvés felé utal s azért, mivel az erkölcsös cselekvés hasznos cselekvés, a szép és a hasznos és a használatos egygyé lett. A ki ismerettel bír, az mindig helyesen cselekszik és senki sem teszi a rosszat szántszándékkal. Ez éppen olyan alaptétel nála, mint az, hogyha a bátorság tudás, annak a jó és rossz tudásának kell lennie s így a vitézség nemcsak egy része az erénynek, de az egész erény maga. Ő ezt magán is érezhette, hiszen mint vitéz katona küzdött a peloponézusi háborúban.

#### a) *Általános rész.*

Az ő korában a tekintély elve és a régi megszokás volt az emberséges ember útbaigazítója s azért hangoztatta ő, hogy az igaz erkölcsiségre csak akkor emelkedhetik az ember, ha tiszta, biztos, világos tudás lesz cselekedeteinek normája. A tudás azonban szerinte nemcsak elengedhetetlen feltétele és segítője az igazi erkölcsiségnek, hanem a tudásban áll az erkölcsiség, mert a hol az nincs, vagy egyáltalában nincs erkölcsiség, vagy tökéletlen az. A helyes tudás nélkül nincs helyes cselekvés, ellenben a hol helyes a tudás, ott a helyes cselekvés önként beáll. Ha nem tudjuk a helyes célzt, cselekvésünk nem használ nekünk, és ismét ha tudjuk a helyes célzt, tenni is fogjuk azt, a mi arra vezet, mert mindenki csak azt teszi, a miről azt hiszi, hogy neki azt tennie kell, hogy az neki jó és senki sem teszi a rosszat önként, mert hiszen ez annyit tenne, mintha önmagát önként,

szántszándékkal szerencsétlenné akarná tenni. Ez még a tudástól legfüggetlenebbnek látszó erénynél, a vitézségnél is szemléltethető, mert a ki a veszedelmet legjobban felismerte, annak természetét és ellenszereit legjobban tudja: az bátrabb lesz, mint az, a ki ezeknek ismerete nélkül szűkölködik. Az erénynél tehát legfőbb a tudás és minden erény tudásból áll s az erények különbözősége egyenesen ezen tudás különböző árnyalatától függ: az a kegyes, a ki tudja, mi tetszik az isteneknek; az az igazságos, a ki tudja, mi illeti meg, mi dukál az embereknek; az a vitéz, a ki tudja, hogy a veszedelmeket hogyan küzdheti le; az a jó, az az okos, a ki tudja, hogyan kell a némeset, a jót megvalósítani, a rosszat elkerülni. Bölcsesség és tudás, az az erény. Lényegében nincs többféle erény, mert az erény lényegében csak egy. Minden emberben megvan az erényre való képesség és sem a nem, sem a kor nem tesz e tekintetben különbséget, s azért nagyon fontos dolog az, hogy ezt a képességet helyes oktatás útján kifejllesszük. És legyen bár ez a képesség igen magas fokú is, gyakorlatra, nevelésre van szüksége, nehogy tévedések homályosítsák el. Azonban semmi sem nagyobb akadály a helyes tudásnak, mint a képzelt, a vélt tudás. Erkölcsi szempontból is tehát végtelen fontosságú az önismeret, mert az az alaptalan tudás azon látszatát, mintha helyes tudás volna, szétrombolja és a fogatkozásokat, pótolni valókat világosan szemeink elé állítja: különben pedig, míg az, a ki magát jól ismeri, azt teszi, a mi reá nézve üdvös, az a ki magát nem ismeri, azt teszi, a mi reá káros. Csak a tudással bíró ember tehet valami jeles dolgot, csak ő lehet hasznos a köznek, csak ő számíthat tiszteletre; egy szóval a tudás alapja, forrása az erkölcsi cselekvésnek, a tudatlanság forrása minden hibának. De hogy ez a tudás, a mely az erényt szüli, a melyben az erény gyökerezik, iniben áll? tapasztalásból, gondolkozásból ered-e, elméleti-e vagy gyakorlati? azt Sokrates nem határozza meg. Tanulás és gyakorlás útján tudást érünk el és ez a tudás, mely tanítás útján sajátítható el, az erény és minden erénynek valamit tudásnak kell lennie. De hát mi ezen tudásnak tartalma? A jó! Erényes, igazságos, vitéz stb. csak az, a ki tudja, mi a jó, mi a helyes. A jónak cselekvése az azon cselekvés, mely megfelel a tudásnak, az erénynek. Elméletileg a tudás fogalma, gyakorlatilag az ezen fogalomnak megfelelő cselekvés az ő bölcselkedésének ethikai eredménye.

Ez pedig aporia, határozatlanság, mert ezekből nem lehet meghatározott erkölcsi cselekvést lezármaztatni. Ilyet tehát csak vagy a szokásból, vagy a cselekvények eredményéből lehet megállapítani. Mindkettőt megkísérelte Sokrates: egyrészt azt állítja, hogy az a legjobb istentisztelet, mely leginkább megfelel a régi szokásnak; másrészt pedig azt hirdeti, hogy minden jó és szép arra való tekintetből, a minek megfelel s ezért lehet valami jó is, rossz is, ez utóbbi t. i. azon szempontból, a melyből meg nem felelő, s ez azt mondja, hogy a jó nem más, mint a hasznos, a szép nem más, mint a használható; tehát minden jó és szép annak szempontjából, a mire nézve hasznos és czélszerű, használható. S azt állítja — s ez erkölcstanának egyik főtétele, — hogy a rossz nem szántszándékos, mert hiszen senki sem cselekszik mást, mint a mit hasznosnak lát. Nincs is abszolút jó, hanem csakis relativ jó; a haszon és a kár a jónak és a rossznak mértéke. A haszon kedvéért cselekedjünk tehát, mert ez az erkölcsiség kívánalma. De Sokrates szerint az erény haszna az is, hogy lelkünkre kedvező hatást gyakorol; már pedig a lélek legbecsesebb az emberre nézve, mert a lélek rész az istenekből, mivel az értelem székhelye s ezért kell első sorban erről gondoskodni; és az él jobban, a ki leginkább lelkéről gondoskodik és a saját tökéletesítésén fáradozik s ezen fáradozás rá nézve annál élvezetesebb, mennél öntudatosabb. Mivel pedig a tökéletesedés főleg a tudástól függ, a tudás a legfőbb jó, mindennél becsebb és a tanulás nemcsak hasznos, hanem élvezetes is. Az egész erkölcsi élet alapja tehát a tudás, az ismeret és az önismeret s azért hangoztatja Sokrates oly nyomatékkal: γνῶθι σεαυτόν! ismerd meg magadat! De itt nem vonja meg a végső consequentiát: van valami, a mi mindig és feltétlenül jó és sohasem rossz és ez az, a mi lelkünket jobbbá teszi. De megmarad az aporiánál: a gyakorlati tudás tartalma a jó, e jó a hasznos, vagyis más szóval a czélszerű. Hogy ez miben áll? azt nem mondja ki, s ez éppen az ő aporiája, hanem a helyett mást nevez meg, mint p. o. az ember jólétét mindenoldalúlag biztosító czélok és az erkölcsi cselekvés, e czélok biztosítására irányuló törekvés.

b) *Különös rész.*

A sokratesi erkölestannak nem erkölcsi tartalma, de tudományos rendszerezítése, egy legfőbb alapelvől való logikus lezármaztatása, — hiányzik. S az erkölcsi tevékenységnek rendszeres képét ő nem is igyekezett adni. Nézetait alkalmosszerűleg fejtette ki, azért azonban az erkölcsi tudás és az önismeret folytonos követelése mellett három olyan irányt jelölhetünk meg, mely körül gondolatai csoportosulnak, nevezetesen: 1. az egyes embertől függetlenségre való törekvést kíván, vágyainak és szükségleteinek korlátozása útján; 2. a társasélet nemesítését óhajtja a barátság által és 3. azt kívánja, hogy a közjólét mozdíttassék elő az állami élet helyes szabályozása által.

1. A mi az egyest illeti, arra nézve Sokrates azt állítja, hogy az ember csak az által, hogy igényeit, vágyait minél lejjebb szállítja és erőit minél inkább kifejti, lesz urrá maga felett, ellenben ha testi vágyaitól, az élvezetektől függ, rabszolgává aljasul s azért az önmérséklés alapja minden más erénynek. Ő maga is mintája volt az önmegtartóztatásnak és az önszoktatásnak s barátaiban is igyekezett ezen erényeket kifejleszteni. A bölcsésznek, a kire nézve a tudás a legfőbb, oda kellett törekednie, hogy a gondolkozó lélek ne zavartassék érzéki vágyak, szükségletek által, hanem teljesen zavartalanul, szabadon kutathassa az igazságot, mert a boldogság csak a lélekben honol. Minden élvezet közben is maradjon az ember a maga ura, szellemileg szabad, mindenben, így a nemi élvezetekben is.

2. A barátság az erkölcsi és a tudományos érdekek közössége által legelőbb is mint a mester és tanítványai közötti meleg kapocs lép fel, a közös kutatás, a közös törekvés, egy, ugyanazon közös érdek azután összeolvasztja az egy czállal bírókat és néki kutatásaihoz — másokkal való közösség — és másokkal való barátkozásához a közös tudományos munka, kutatás kellett. A barátság becsét és lényegét tehát ez a szellemi, erkölcsi kapocs határozza meg és Sokrates szerint barátság csakis azok között lehet, kiknek tudásuk közös, tehát mivel a tudás erény, barátság csakis erényes emberek közt lehet, — a mint-hogy az erény egyedüli módja a barátok szerzésének, a kik azután mindent megtesznek egymásért, mert egymás iránti jó.



akaratuknak tényekben kell nyilvánulnia, mert csakis az az igazi szeretet, ha a szeretett barátnak javát önzetlenül munkáljuk, nem pedig az önzés, mert csakis ott van a hűség és állandóság. A baráttal jót kell tenni, az ellenfélnek rosszat. Ez görög felfogás volt. Bizonyos fokig Sokrates is hódolt ezen felfogásnak, de azután kimondotta, hogy az helytelen, mert rosszat tenni rendszerint azzal jár, hogy igazságtalanul, jogtalanul árt, már pedig igazságtalanul, jogtalanul még azzal szemben sem szabad cselekedni, a ki velünk szemben jogtalanul, igazságtalanul járt el.

A nőktől sem tagadja meg a képességet a magasabb javakra és szemrehányást is tesz a férfiaknak, hogy nem törődnek nejeik kiművelésével, a mit ő sok nő ismerősével szemben megtett. Mégis midőn a házasságról beszél, érzik szavain, hogy Xantippe férje, nem pedig Aspasia barátja szól. A házasság célját az emberi nem fentartásában látja. Ő beéri a férfiakkal való barátságos érintkezéssel, mert abban látja embernevelő hivatásának teljesítése módját. Szerinte az erkölcsi tevékenység nem a családra, hanem az államra utal. Ebben is, mint általában a nőről való felfogásában, nemzete fia, korának szülötte.

3. Az állam hivatását, tehát és az állammal szemben tartozó kötelességeket igen fontosnak tekinti. A ki az emberek között akar élni, annak az államban kell élnie, akár mint kormányzónak, akár mint alattvalónak, s feltétlenül kell a törvényeknek engedelmeskednie, mert az igaz ember = a törvényszerű ember s ő is inkább megitta a méregpoharat, semmint a törvény ellen cselekedjék és meneküljön. De mindenkinek képességét az állami igazgatás szolgálatába kell állítania, hogy a közjólét létrejöjjön, mert a közjólét az egyes jólétének is alapja. Sokrates ezen alapelvek szerint élt és meghalt, még bölcselkedését is az állammal szemben való kötelesség teljesítésének tekintette. Mikor kellett, vitéz katona is volt. Az uralkodás tudománya szerinte az erények bokra. De csakis a tudás tehet valakit uralkodóvá, nem az erőszak, nem a véletlen, nem a megválasztatás. A hol a tömeg uralkodik, ott az igaz ember visszavonul. Az értelem aristokraciája és a tudományosan képzett államhivatalnokok az ő eszményképe. (Ezt fejlesztette ki Plato azután a maga politikájában, odáig, hogy a bölcseész, [tyrannus = egyed-úr] az eszménykép). Nem az egyes hatalmát tekinti ő a politikai célznak, de az összes jólétét, a mint hogy a tanítás

ezéljének sem tekinti az egyéni ügyességet, hanem az igazságnak minél tágasabb körű megismerését. És az állam szempontjából becses minden foglalkozás, a melyből valami jó fakad és semmi munkáért nem kell az embernek szégyenkeznie, — csak a henyélés, dologtalanság a szégyen, és minden ember becse az államban csakis a szerint értékelhető, a mit az állam javára tesz, cselekszik, teremt. A jó az erkölcsi legfőbb fogalom, a jó a hasznos.

### Befejezés.

A csúnya lapos orrú ember, a kellemetlen mindenüvé betekintő, a kérdéseivel polgártársainak alkalmatlankodó ember az ő tiszta, nemes törekvéseivel, példányszerű életével tehát az erkölcstannak, a tudományos erkölcstannak megalapítójává lőn, pedig éppen abban állott legnagyobb fogyatkozása, hogy helytelen alapra fektette okoskodását; főtétele téves, — de hát életével megmutatta, hogy tudományos aporiáját miképen lehet elenyésztetni.

Sokrates mindig kérdezett, de ő maga sohasem felelt, mert azt állította, hogy semmit sem tud. Egy vonása sem árulja el, mi történik kebelében. A tréfa és az irónia azon eszköz, melylyel magát attól védi, hogy valaki az ő tervébe bepillant-hasson. Sokan mondták neki: „nem tanultam ugyan semmit sem tőled, de valahányszor veled beszéltem, jobbá lettem!“ — mert benne egy felsőbb élet látszott a maga titkait kinyilatkoztatni. Szellemének szépsége valóban éles ellentétben látszott állani az ő testi csúnyaságával. Ellentmondás az is, hogy ő minden ismeret, képesség taníthatását hirdette; hirdette a tudás mindenhatóságát, az igazság üdvöztítő voltát; rajta meglátszott, hogy ezen eudaimoniának birtokában van, minden erények legfőbb birtokában, a szellemi szépség és erény birtokában, — abban él és mégis azt hirdette, hogy semmit sem tud, hogy neki még mindig tanulnia kell! S azért gondolták azt sokan róla, hogy abban ügyes lehetett, hogy az embert a jóra, az erényre ösztökélje, de arra nem volt képes, hogy arra nevelje. Pedig a Sokrates módszere, mely mindenkinél az erkölcsi öntudatot igyekezett felébresztetni, mint olyat, a mely minden ismeret alapja, s még inkább az ő életpályája, sorsa megtaníthatta volna őket egy felsőbb, szellemibb élet ismeretére.

Összefoglalva már most az eddig mondottakat, ismételjük, hogy a Sokrates előtti böleselet lényegében természettudomány (vizsgálódás a természet körében) volt. Sokratesnél fordult először az emberi szellem önmaga felé, a maga lényegének megismerése felé. Sokrates volt, a ki az emberi szellemet mint cselekvőt és mint erkölcsi természetűt mutatta be s azért az ő bölcsekedése jóformán kizárólag az erkölcsi téren mozog s előtte legfőbb kérdés: mi az erény? Ez köti le teljes figyelmét, ez veszi igénybe összes lelki erejét. Hogy ezt megtudhassa, forrását kell ismernie s azért a szellemet, a lelket, a cselekvő lelket lesi meg. Azt akarja ismerni s azért lett bölcsekedésének kiinduló pontjává az önismeret s a delphii parancs: „γνῶθι σεαυτόν“. S mivel a sophisták nem hatoltak a kérdés mélyére, hanem csak a külsőt, az alakít, a formálist becsülték meg, az ismeret lényegét nem is kutatták, azok ellen fordult s vélt bölcsességüket a bölcsességgel verte meg, mint a XIX. században Hase Károly történész a racionalistákat a tiszta, világos ratioval!

Sokrates a gondolkozást általánosnak s azért a szabad, objectiv gondolatot minden dolgok mértékének tekintette s ebből folyólag az erkölcsi törvényeket s az erkölcsi cselekvést a helyes tudásra, a lélek lényegére vitte vissza és nem az egyes egyén tetszésére, belátására. A tudás eszméje az, mely neki világított, midőn valami biztosat önmagában és önmagáért létezőt keresett, a mely az egyes önkényétől független legyen, ellenkezőleg reális léttel bírjon és midőn a világot feltétlen erkölcsi parancsolatok alá akarta foglalni. Mivel pedig nála a tudás az erény, úgy is kifejezhetjük magunkat, hogy Sokrates az erény lényegét kikutatni a bölcsezet főfeladatának tekintette és mivel az igazságosság és bátorság a legnagyobb erényekül tüntek fel neki, főleg ezek lényegét kutatta, hogy fogalmukat meghatározza. Anyjának, a bábának mesterségét utánozva, gondolatszülési segítségben részesített mindenkit, a ki az igazságot kereste. Ő maga elemezgetve az inductio útján kereste azt. Tette pedig ezt, hogy határozott, helyes fogalmakat alkotson és alkottasson, mert szerinte minden erkölcsi cselekvés csakis öntudatos lehet, csakis a fogalomból indulhat ki. Azért kereste ő e logikus egységet a konkrét rokon vonásokban az inductio útján. Persze, itt az a tévedés volt az ő suppositiója, hogy a fogalom a dolgok tulajdonképeni, volta-képeni igaz léte (a fogalom = a dolog lényege).

Az egyedüli biztosan Sokratestől eredett tantétel az, hogy az erény = tudás, bölcsesség, belátás vagyis világosan az ember öntudatára emelkedett ismerete azon dolognak, a mi a cselekvő embert érdekli. A célok, eszközök, viszonyok, feltételek ismerete s az ebből s nem netán valamely velünk született tehetségből, vagy mechanice szerzett erőből, ügyességből eredő cselekvés. A tudásból ered a cselekvés is. A ki a jót tudja, cselekszi is. Nem lehet, hogy tudja és ne tegye. A rosszak nem tudják, ha tudnák, tennék, mert öntudatosan senki sem teszi a rosszat; mert mindenki, ha tudásra emelkedik, belátja, hogy a jó az, a mitől úgy az egyes, mint az egész emberi társadalom jóléte, boldogsága függ. Nos és itt elmulasztja Sokrates a határozott, a feltétlen törvényt felállítani: tedd mindenkor a jót! Ez aporia.

Ez onnan ered, hogy mikor a jót határozza meg, akkor is benne marad az aporiában, mert nem vonja meg azt a consequentiát, hogy van feltétlen, absolut, minden tekintettől független jó, a mely morális kényszerítő hatással kötelezi az embert. Azon tételtől, hogy az erény tudás, a) logikailag az folyik, hogy minden erény egyformán és lényegében egy, a mennyiben a helyes cselekvésre képesítő belátás bármire vonatkozzék is, egy és ugyanaz; b) gyakorlatilag pedig folyik az, hogy az erény tanítható, mert hiszen valami közös, emberi, tanítás és gyakorlat útján elsajátítható ismeretet képez az. Nos és Sokrates az erény taníthatóságát voltaképen tagadta. Nem aporia ez? Ámbár ő már az embert abban, hogy az ember eszes és tudásra képes lény, kötelezve látta az erényre, mert egy ilyennek czélszerűen, bölcs belátásból kell cselekednie, ha csak emberi méltóságát elveszíteni nem akarja; abban mégis korának gyermeke volt, hogy az erényt azon útnak tekintette, melyen a jólétnek bizonyos céljait, a boldogságnak, az életörömmnek, a hatalomnak és a becsületnek, becsülésnek biztosítékait elérheti. S azért előtte az erény és a boldogság identikus, egy s ugyanaz volt! (Újító és maradi!)

Nos! hát nem aporia ez?

És ebből eredett az ő egész Ethikájának aporiája!

*Hörk József.*



## A NEMEK ARÁNYA ÉS A NEMKÉPZŐDÉS.

A nemek arányának és azon ténynek, hogy általában több fiú születik mint leány, egyszerű számbeli megállapítása egyike a statistika legkönnyebb feladatainak, minthogy a népmozgalmi statisztikai adatok mindenütt s már régebb idő óta kimutatják az újszülöttek nemét. Ezen adatok segítségével, egyszerű számtani művelet útján megállapíthatjuk könnyen a két nem arányát, külön a fi- és külön a nőnemre vonatkozólag. Ezt az arányt azon valódi tört fejezi ki, melynek számlálóját az illető nembeli megfigyelt és feljegyzett esetek, nevezőjét pedig az ugyanazon helyen és időben feljegyzett összes születések bizonyos száma adja, tehát egy oly tört, a melynek számlálója a nevezőben foglalt összes egységeknek bizonyos szempont szerint elkülönített részét képezi. Ezen arány szerint 1000 újszülöttből általában 515 fiú és 485 leány, vagyis tört alakban a fiúszületések aránya  $\frac{515}{1000}$  és a leányoké  $\frac{485}{1000}$ , a mi egyszersmind a fiú-, illetve a leányszületés valószínűségét is kifejezi, nemkülönben mint empirikai valószínűség egy állandó mennyiségtani valószínűség alapjául is szolgál, más szóval, ezen viszonymnál a tényleges és mennyiségtani valószínűség fedi egymást s ezen tapasztalati viszony állandósága az állandó matematikai valószínűségből is kitetszik.<sup>1</sup> Ezen állandó viszony természetesen csak egészében, nagy általánosságban áll fenn, a melytől tér és idő szerint pozitív és negatív irányban sokszor nagyobb eltérések vannak, annyira, hogy kivételesen helylyel-közzel leánytöbblet is mutatkozhatik, mint pl. 1895-ben Grönlandban, hol 449 élve született közt a jelzett évben

<sup>1</sup> L. Lexis: Abhandlungen zur Theorie der Bevölkerungs- und Moralstatistik. Jena 1903.

csupán 222 fiúszülött volt.<sup>1</sup> Ugyancsak Görögországban 1000 újszülöttre 498·3 fiúszületés esett, de mint az alábbi kimutatásból kitetszik, mindenütt másutt fűtöbblet van, a mi a fiúszületési többlet statisztikai törvényszerűségét mutatja. Nevezetesen volt hosszabb időn át eszközölt feljegyzések szerint 1000 élve szülöttből fiú: általában Németországban 511·2, Poroszországban 512·7, Bajorországban 510·9, Szászországban 512·3, Württembergben 508·9, Badenben 512·2, Elsass-Lotharingiában 512·2, Hessenben 513·5, Ausztriában 514·2, Magyarországon 509, külön Horvátországban 514·6, Romániában 507·4, Szerbiában 524·1, Bulgáriában 522·4, Olaszországban 511·7, Svájcban 504·6, Franciaországban 508·7, Spanyolországban 518·8, Portugáliában 515, Belgiumban 505·6, Hollandiában 508·2, Angliában (Walessel) 509·9, Skóciában 514·4, Írországon 513·4, Dániában 512·8, Norvégiában 512·8, Svédországban 512·1, Finnországban 510·3, európai Oroszországban 512·4, Japánban 510·9, Vermontban (Egyesült-Államok) 512·2, Rhode Islandban (ugyanott) 512·2, Massachusettsben (ugyanott) 513·7, Buenos-Aires tartományban 506·8, Új-Délwalesben 513, Queenslandban (keleti Ausztrália) 510·1, Dél-Ausztráliában 511·7, Viktoria gyarmatban 511·9, Nyugat-Ausztráliában 511·7, Tasmaniában és Újzeelandban 513·2.<sup>2</sup>

Az eltérések a nagy területi és éghajlati különbségek daczára nem nagyok s 525 és 505 közt mozognak s a fiúk aránya a legtöbb helyen az átlag körül van és 512—518 közt változik. A csekélynek mondható eltérések physikai és physiologiai okokon kívül az egyes területek közt mutatkozó társadalmi különbségekre vezethetők vissza, mathematikai szempontból pedig azon mennyiségek különböző nagyságára, a melyek az arányszámítás alapját képezték. A két nem arányában mutatkozó fűtöbblet statisztikai törvényszerűség jellegével bir, a mely tér és idő szerint bizonyos módosulásoknak van alávetve, arra tehát a valószínűségi számítás formulái alkalmazhatók. Ezen számítás egyik faja az, a melyet a legjelesebb matematikusok alkalmaztak kutatásaiknál. Náluk a mennyiségtani szempont teljesen háttérbe szorította a statistikait, céljuk általános fejtege-

<sup>1</sup> L. Fircks : Bevolkerungslehre und Bevolkerungspolitik. Lipsee 1898. 165 oldal.

<sup>2</sup> Fircks : Bevolkerungslehre 171 l.

tések levezetése volt, tapasztalatilag ismert tényekből indulva ki, azoknak széttagolása útján azaz analitikai módszerrel, a mely fejtegetések számára a fi- és leányszületések számbeli viszonyaiból vont levezetések csak alkalmazási példák gyanánt szolgáltak és a valószínűségi számítás formuláinak az újszülöttek nembeli viszonyaira való alkalmazása — csekély anyag felhasználása mellett — csak mellékes kérdés volt. A számítás lényege abban állott, hogy statisztikai viszonzyszámokból indulva ki, a közvetlen valószínűségeket tapasztalati valószínűségek gyanánt vette.

Lexis ezen irány képviselői közül a legjelesebbet, Poisson Dénes Simont (1781—1840) említi, a ki számításainak eredményeképen megállapította, hogy milyen valamely ország fiúszüléseinek empirikai viszonya a szülések összes számához és hogy egy-egy fiúszületés tárgyilagosa valószínűsége a bizonyossághoz közel álló valószínűséggel mily határok közt függ össze, kutatva azt is, hogy vajjon egy fiúszületés tárgyilagosa valószínűségének két adott megfigyelési rendjében különböző értékek felelnek-e meg és mi a valószínűsége annak, hogy az egyik érték a másikat bizonyos adott nagyság szerint meghaladja.<sup>1</sup>

A valószínűségi számítás ezen faján kívül van egy másik is, a melyet a csillagászati és természettani vizsgálódásoknál való alkalmazása folytán „természettaninak“ nevez Lexis. Szerinte minden statisztikai számot, azt akár egy bizonyos valószínűség kifejezője gyanánt tekintjük, akár nem, oly mennyiségül vehetjük, a mely valamely oksági rendszer által van meghatározva. Ha most már ezen oksági rendszer egy bizonyos állandósággal bír, jóllehet azt másrésről véletlen, egy vagy más irányban ható zavaró okok befolyásolják, akkor *mindegyik számnak a tömegészlelések több rendbeli sorozataiból való ismételt megállapítása egészen analog az egy és ugyanazon mennyiségnek csillagászati vagy természettani készülékekkel eszközölt ismételt megméréseivel*. Ha pl. a fiúszülések számának a leányszülések számához való viszonyáról van szó valamely országban s egy bizonyos év folyamán, a mely viszony nem tekinthető pusztán valószínűségnek, akkor mindegyik naptári év annak egy olyan értékét adja meg, a mely a többi éveketől többé-kevésbé különbözik. Ha most már ezen egyes értékeket egy évről-évre állandó

<sup>1</sup> L. Lexis i. m.

normalértéki véletlen módosulásainak tekintjük, akkor ezen normal viszonyoknak legvalószínűbb értéke az egyes meghatározásoknak számtani középáránysa és akkor a legszélsőbb értékeknek, nemkülönben a középértéknek valószínű hibáját vagy a hibáknak a legszélső határait, a melyek a bizonyossághoz közelálló valószínűséget még át nem lépik, a legkisebb négyzet módszere szerint számíthatjuk ki, tehát természettani módszer segítségével.

Poisson ezt az eljárást nem tartja gyakorlatiasnak, mint-hogy az egyes megállapítások számainak, a melyek mindannyian tömegészlelés eredményei, igen nagyoknak kell lenni. Azonban a statisztikai módszer, ha csupán a legvalószínűbb értékek és legvalószínűbb hibák megállapításáról van szó, feltéve, hogy az egyáltalán lehető, határozottan jobb és célirányosabb. Lexis a természettani és statisztikai módszeren kívül a kutatásnak egy újabb módszerét kíséri meg, *a mely szerint első sorban az említett két módszert alkalmazva egy és ugyanazon statisztikai anyagra, megnézzük, hogy vajjon a kétféle eljárás eredményei oly módon egyeznek-e meg, a mint azt elméletileg várni lehet: azután azt kutatjuk, hogy vajjon ugyanazon számbeli viszonyoknak elég megfigyelései mellett a legvalószínűbb értéktől való eltérések úgy csoportosulnak-e, a mint azt a véletlen hibák megoszlásának analitikai törvénye megkívánja.* Tehát ez utóbbi esetben a hibák vagy eltérések tényleges (tapasztalati) csoportjainak az elvontan képzelt (elméletileg felállított) csoportjaival való összevetéséről van szó, a mint ezt az eljárást a csillagászati megfigyeléseknél először Bessel eszközölte, Quetelet pedig az emberi test méreteinek vizsgálásánál alkalmazta. Ezt az eljárást a statisztikai viszonzyszámokra is ki lehet terjeszteni azon feltétel alatt, hogy az egyes meghatározások pontosságánál mutatkozó különbséget figyelembe vesszük és hogy ezen egyes megfigyelések száma legalább is néhány százra rúg. Erre való tekintettel tehát a statisztikai viszonzyszámokat két kategoriába sorozhatjuk, nevezetesen a szerint, a mint az egyes értékek az elméletnek megfelelőleg a tipikus normalértékek körül csoportosulnak vagy nem csoportosulnak. Az előbbi csoportba tartozik egy-egy fiúszületésnek empirikai valószínűsége vagy más szóval a fiú- és leányszületések számbeli viszonya. Ezen viszony tanulmányozásához és megállapításához Lexis véleménye szerint nem szükségesek az egész országra vagy az egész évre kiterjedő megfigyelések. Mindegyik



tartomány vagy kerület havonként kimutat bizonyos értéket, a melyet feltételeesen az egész országra érvényes normalérték gyanánt vehetünk. Így pl. Poroszország 35 közigazgatási kerülete 12 hónap újszülötteinek nembeli viszonyára vonatkozólag évenként annak összesen 420 megállapítását mutatja ki, a mely szám elég arra, hogy az elméletet a tapasztalattal összevethessük. Az egyes kerületek ezen megállapításai, minthogy átlagos születési számaik tetemesen eltérők, éppen ezért a pontosság különböző fokát mutatják, a mely körülményt a hibák egyes csoportjainak megállapításánál természetesen nem szabad figyelmen kívül hagyni.

Hogy mikép fejezzük ki eme különböző megfigyelési csoportok pontosságát, az ezen kérdésre adandó felelet képezi az említett kutatások legeljsejét, mely nem más, mint a statisztikai és természettani módszerek összehasonlítása. A pontosságnak a valószínűségi elméletben használatos mértéke a bizonyos meghatározott módon véghezvitt megfigyelések valószínű hibájával fordított viszonyban áll. Minél nagyobb egy-egy meghatározás valószínű hibája, annál kisebb a megfigyelési mód pontossága és fordítva. A hiba valószínűségét  $\frac{1}{2}$ -el fejezhetjük ki, a mi azt jelenti, hogy a hiba egyképpen bekövetkezhetik s el is maradhat és pedig mind a két módszer alkalmazása esetén. Itt a hiba azonban sohasem a felvétel fogyatékoságát jelenti, a mely kérdés más lapra tartozik, hanem azt az eltérést, a mely egy részarány megfigyeléséből előállott érték és a normalérték közt feltehető. Ha pl. egy-egy kerület havi születéseinek megfigyelt száma sz, a fiúszületéseké pedig f, akkor egy fiúszületés empirikai valószínűsége  $v = \frac{f}{sz}$  vagyis a fiú- és összes születések közti viszony,

melynél  $\frac{1}{2}$  annak a valószínűsége, hogy a fiúszületés tárgyi valószínűsége (vv) a  $v \pm \frac{\rho \sqrt{2v(1-v)}}{\sqrt{sz}}$  határai közt mozog, a mely-

nél a  $\pm \frac{\rho \sqrt{2v(1-v)}}{\sqrt{g}}$  a hiba valószínűségét fejezi ki. A  $\rho$  az állandó szám = 0.4769. A pontosságnak elméleti kifejezése pedig

$$\frac{\rho}{r} = \frac{\rho}{\rho \sqrt{2v(1-v)}} = \frac{\sqrt{sz}}{\sqrt{2v(1-v)}}$$

Azonban ha több, ugyanazon tárgyilagosságra ( $vv$ ) vonatkozó megfigyelési sorozatok állanak rendelkezésre, akkor az egyes különböző megfigyelési sorozatok ( $v$ ) helyébe a megfigyelések összes számából levezetett legközelebbi értéket, vagyis a legpontosabbat kell behelyettesíteni.

A különböző megállapítások szabatosága ( $vv$ ) e szerint arányos az egyes kerületek havi születési számaiból vont négyzetgyökével, feltéve, hogy mindegyik kerületben és mindegyik hónapban ugyanaz az egy-egy fiúszületés tárgyi valószínűsége. Ezen esetben a talált egyes viszonyok pontosságának különbsége csupán a különböző sorozatok vizsgálatának kisebb vagy nagyobb számától függ. Másként áll azonban a kérdés, ha a tárgyilagosságra valószínűség ( $vv$ ) maga is változik kerületek és hónapok szerint. Feltéve, hogy ezen változások tér és idő szerint egyformán esetlegesek, úgy hogy az összes, valamint az esetleges megfigyelési hibák egy normalérték ( $N$ ) körül csoportosulnak, az esetben egy empirikai viszonynak ( $v$ ) valószínű eltérése az illető egyes sorok pontos tárgyilagosságtól ( $vv$ ) ugyanaz, mint a milyen a fenti esetben; azonban ezen valószínű eltérés az általános normalértéktől ( $N$ ) nyilvánvalóan nagyobb, minthogy ezen eltérés keletkezésére kétféle hibaforrások hatnak közre, t. i. statisztikaiak és physiologiaiak.

A valószínű hiba és valószínű szabatoság meghatározásának második módja mellett mindegyik kerület részére közvetlenül az egyes havi értékeknek ( $v$ ) ezen kerület normalértékétől ( $vv$ ) való valószínű teljes elhajlása, eltérése tűnik ki. Ha a normalérték ( $vv$ ) minden hónapban ugyanaz, akkor tisztán statisztikai hibát kapunk s mindkét módszer ugyanazt az eredményt adja körülbelül. Ha ellenben a valószínűségi viszony hónapról-hónapra esetleges megzavarásoknak van alávetve, akkor a természetani módszer okvetlenül nagyobb valószínűségi hibát eredményez, mint a statisztikai. Ezen utóbbi módszer alkalmazásánál egészen más elemek vannak adva, mint az előbbinél. Az  $n$  számú vizsgálódási sorozatokban a fiúszületéseknek ismeretlen, de egyenlő számával az  $n$  számú empirikai viszonyok ( $v_1, v_2, v_3 \dots v_n$ ) megállapítottak s egy-egy ilyen, a fenforgó feltételek alatt megállapított viszonynak egy-egy fiúszületés előfordulásának tárgyi valószínűségétől való valószínű eltérését kutatjuk.

Ezen számításnál az úgynevezett közepes hibát vesszük kisegítőül. Az esetleges hibák leglényegesebb tulajdonságainak

egyike az, hogy azonos nagyságú pozitív és negatív hibák egyformán valószínűek, tehát a hibákat úgy kell tárgyalni, hogy azoknak négyzeteiből a középértéket kell venni, mivel az a hibák abszolút nagyságával növekedő, azonban az egyes hibák jellegétől független nagyság. A hibák középnégyzetéből vont gyök lesz tehát a *középhiba*, a mely a valószínű hibától csupán egy állandó hiba által különbözik.

Ha tehát  $w$  egy fűszületés normalis valószínűségének valódi értéke valamely kerületben és  $v_1, v_2, v_3 \dots v_{24}$  annak 24 egymásra következő hónapban megfigyelt értékei s ha továbbá az egyes értékek, nevezetesen a  $v_1 - w$  helyébe  $d_1, v_2 - w$  helyébe  $d_2 \dots v_{24} - w$  helyébe  $d_{24}$ -et teszünk, akkor a középhibája egy  $v$ -nek egyenlő

$$\sqrt{\frac{d_1^2 + d_2^2 + \dots + d_{24}^2}{24}} = \sqrt{\frac{[d^2]}{24}}.$$

A valószínű hiba pedig egyenlő a középhibával, szorozva  $\rho \sqrt{2}$ -vel ( $\rho = 0.4769$ ) s így  $n$  tagú, hasonló pontossággal megállapított értékeknél egy-egy érték valószínű, hibája

$$r = \rho \sqrt{\frac{2 [d]^2}{n}}$$

és minden egyes megállapításnak ( $h$ ) pontossága

$$= \frac{\rho}{r} = \sqrt{\frac{n}{2 [d^2]}}.$$

Az  $r$  és  $h$  ezen értékei egyenlők az első módszer szerint megállapított értékeivel, ha az egyes megállapítások ( $v$ ) csupán statisztikai s nem egyszersmind physiologiai hibákkal terheltek. Ha azonban ez utóbbi eset áll, vagyis physiologiai hibáknak alá vannak vetve az egyes megállapítások, akkor a második módszer alkalmazásával az  $r$  nagyobb és a  $h$  kisebb értékű lesz.

Ezen kifejezésnél: középhiba, az egyes megállapítások eltéréseinek négyzetei a valóságos értékből vezettettek le, tehát a különbözeti értékek ( $d$ ) képzése ezen valóságos érték ismeretét tételezi fel, a melyet azonban nem ismerünk. Ennélfogva ezen ismeretlen valóságos érték helyébe a *legvalószínűbb értéket* kell tenni, a mely az  $n$  tagú egyes megállapítások számtani közép-arányosa ( $V$ ) útján hasonló pontossággal áll elő. Azonban ezen  $V$ -nek a valóságos érték ( $w$ ) helyébe illesztése által nem fejez-

hető ki szabatosan a középhiba és az elmélet arra tanít, hogy annak valódi értékét megközelítőleg akkor kapjuk meg, ha a  $V$ -től való eltérések négyzeteinek összegét  $n$  helyett  $n-1$ -gyel elosztjuk.

Ha most már a különbözőzeti értékek ( $d$ ) a számtani közép-arányosra ( $V$ ) átvitetnek, akkor a valószínű hiba

$$r = \rho \sqrt{\frac{2[d^2]}{n-1}},$$

a pontosság pedig:

$$h = \sqrt{\frac{n-1}{2[d^2]}}.$$

$H$  és  $r$ -nek kiigazított értékei szintén csak valószínűségi megállapítások, a melyeknek pontossága annál kisebb, minél kisebb az  $n$  tagú egyes értékek száma. Így pl. az ily módon

megállapított pontosság ( $h$ ) valószínű hibája  $r = \frac{\rho h}{\sqrt{n}}$  s ha pl.

$n = 24$ , akkor  $r = 0,097 h$ -val, közel 10%-val a  $h$  értékének. Az  $n = 24$  iránt tehát a pontosságnak ( $h$ ) a statisztikai (közvetlen) és természettani módszer szerint megállapított értékeinek egybehangzására való tekintettel nagy várakozással nem lehetünk.

Lexis megállapítja azután mindkét módszer szerint a pontosság ( $h$ ) értékét oly módon, hogy a megfigyelés alapja nem egy-egy fiúszületés valószínűsége, hanem a fiúk száma 1000 újszülött leányhoz viszonyítva. A természettani módszer ily esetben közvetlenül, a statisztikai azonban csak bizonyos előleges felkészítés után alkalmazható. Az utóbbi módszer képleteiben nevezetesen ez a mennyiség:  $v$  bizonyos valószínűséget mutat, ellenben a fiúszületek száma:  $z$  egyáltalán nem valami valószínűség, hanem éppen, mint a  $v$  működése jelentkezik. Ha most már a fiúszületeknek a leányszületekhez való viszonyát  $p$ -vel jelöljük, akkor (a törtek elhagyásával)  $z = 1000 p$ , másrésről pedig a  $v$  és  $p$  közti viszony képlete:  $p = \frac{v}{1-v}$ . Ha most  $r_1$  a  $v$ -nek valószínű hibája s ezt aránylag kicsinynek vehetjük, akkor a  $p$  valószínű hibája csaknem egyenlő  $\frac{r_1}{(1-v)^2}$ -vel. Következöleg  $z$  valószínű hibája



$$r = \frac{1000 \rho \sqrt{2 v (1 - v)}}{(1 - v)^2 \sqrt{g}},$$

viszont  $z$  egyenkinti megállapításának pontossága:

$$h = \frac{(1 - v)^2}{1000 \sqrt{2 v (1 - v)}} \sqrt{g},$$

a hol is  $h$  ezen értékének egybe kell vágni a másik módszer szerint meghatározott értékkel bizonyos hibahatárokon belül, ha a  $z$  egyes értékeinek egyenlőtlenségei statisztikai hibaforrásból származnak, feltéve, hogy alaptételünk a hibák véletlen voltáról helyes (jogosult).

Lexis mindkét módszerrel kiszámította és összeállította mind a 34 kerület 1868 és 69-iki adatai alapján a pontossági számokat, a melyekből kitűnik egyrészt az, hogy a két módszer eredményei csaknem megegyezők, másrésztől, hogy a statisztikai módszer pontosabb. Az egyes számbeli eredmények középarányosa a physikai módszer szerint 0,0154, míg a statisztikai szerint  $h$ -nak középarányosa 0,0156, tehát jogosult volt a feltevés, hogy  $z$ -nek normalértéke a 24 hónapban változatlan maradt.

A pontosságnak említett kettős megállapítása kétségtelenül már magában véve bizonyos érdekekkel bír, mivel az egymástól nyilvánvalóan független nagyságok közt a valószínűségi számításnak megfelelő összefüggést mutat. Ezenkívül az eszközül szolgál a legvalószínűbb értékre vonatkozó egyes megállapítások elméletileg várható csoportosításának meghatározásához, a melyet a megfigyelt csoportosítással összevetni akarunk. Lexis bemutatja a megfelelő eljárást a pontosság mennyiségi megállapítására nézve, a melynek értelmében ha az egyes csoportok nem túl nagyon térnek el egymástól nagyság tekintetében, akkor a megfigyelt mennyiségek hibáinak elméleti megoszlása csaknem ugyanolyan, mintha az összes megfigyelések egyforma, nevezeten a középpontosággal bírnának. A mi példánkban ez a középpontosság, mint már említettük, a statisztikai módszer szerint kiszámítva 0,0156, a physikai szerint pedig 0,0154. Általában szabály gyanánt felállítható, hogy a középpontosságot a physikai módszer eredményeiből vesszük akkor, ha ezen eredmények általában vagy túlnyomóan kisebb értéket képviselnek, mint a statisztikai módszer szerint megállapított eredményei  $h$ -nak. Minden más

esetben azonban a statisztikai módszer eredményeiből levezetett középarányosnak kell előnyt adni. Ha a csoportok különbözők, nagyságuk szerint két vagy több csoportra osztandók s mindegyik csoportra külön kell kiszámítani a középpontosságot s az elméleti megoszlást.

Ha a physiologiai módszerrel megállapított pontosság jóval kisebb a statisztikailag megállapítottnál (a mely esetben statisztikai hibaforrások gyakoroltak behatást) vagy pedig ha a megfigyelési mennyiség nem kezelhető valószínűség gyanánt, akkor a valószínű hibat a physikai módszer szerint (a legkisebb négyzet módszere) számítjuk ki és megnézzük, hogy a pozitív és negatív irányú elhajlások a középértéktől megközelítőleg valóban oly nagy számúak-e a talált határokon belül, mint azokon kívül. Ilyenkor a megfigyelések száma természetesen nem lehet nagyon kicsi.

Ha most már a kiszámított valószínű hiba meglehetősen egybevág a megfigyelt hibamegoszlással s e mellett a pozitív hibák összszáma nem nagyon tér el a negativekéttől, akkor ismét arra lehet egész jogosan ha nem is biztosan következtetni, hogy az egyes értékek eltéréseit a tipikus normalértéktől pusztán véletlen okozta.

Majd egy másik kriteriumot említ Lexis. Ha ugyanis a normalértéktől tényleg csak esetleges eltérések fordulnak elő, azaz ha a exponentialis működés irányadó az eltérések megoszlására, akkor az annak absolut értéke szerint vett eltérések különböző hatványainak összegei közt bizonyos vonatkozások állanak fenn, a melyek közül szerző a legegyszerűbbet alkalmazza. Ha nevezetesen a megfigyelések száma  $n$ , a hibanégyzetek összege  $[d^2]$  s ha az egyszerű, összességökben pozitíveknek vett eltéréseknek összege  $[d]$ , akkor az egyenlet bizonyos kihagyásokkal lesz:

$$\pi \frac{[d]^2}{n^2} = \frac{2 [d]^2}{n} \text{ vagyis } \pi = \frac{2 n [d]^2}{[d]^2},$$

a hol  $\pi$  a Ludolf-féle szám. Így hát az esetleges megfigyelési hibákból  $\pi$  számát kiszámíthatjuk.

Előzetes feltevéseink helyességének kriteriuma gyanánt szerző ezt a képletet alkalmazza a fentebb tárgyalt poroszországi anyagra, a mennyiben  $\pi$  számát mindegyik kerületre vonatkozólag a 24 havi megfigyelési értékekből kiszámítja. Hogy a megfigyelések

csekély számából származó bizonytalanságot lehetőleg korlátozza, mindegyik képletnél a Fechner-féle<sup>1</sup> kiigazítást alkalmazza. A felvett képletben ugyanis  $d$  alatt az egyes megfigyeléseknek a valódi értéktől való eltérései értendők; most ezen ismeretlen eltérések helyett vegyük a 24 egyes értéknek számtani középátlósuktól

való eltéréseit. Ha hát  $d$ -nek ily értelmet adunk, akkor  $\frac{2n(d)^2}{(d)^2}$ ,

hogy az  $\pi$  értékét a valószínűség szerint lehetőleg megközelítse,

a kiigazítási tényezővel:  $\frac{(\pi n - 1)^2}{n(n-1)\pi^2}$ , tehát  $n = 24$ -re vonat-

kozólag 1,105-tel megszorozandó. Pl. Königsbergre vonatkozólag  $z$  24 havi értékeinek középátlósója 1051, az eltérések négyzeteinek összege 26578, az eltérések egyszerű összege tekintet

nélkül az előjelre 646 és így a  $\frac{2 \cdot 24 \cdot 26578}{(646)^2} \cdot 1,015 = 3,103$

a Ludolf-féle számmal (3,14) elég jól megegyezik, ha figyelembe vesszük a megfigyelések kis számát. A többi kerületekre kiszámított  $\pi$  értékek is megközelítik a Ludolf-számot,<sup>2</sup> sőt az összes kerületek értékeinek középátlósója = 3,139, kerek számban 3,14, a mi a Ludolf-számmal két tizedesig teljesen egyenlő. Sőt ha a 34-ik kerületet, a nagy eltérést mutató kölnit bevezessük is, akkor is az eredmény eléggé megközelítő, t. i. 3,171.

Ha most a fentebb kiszámított értékeket egy oly mennyiség esetleges módosulásainak vesszük, a mely  $\pi$  valódi értékével bír, akkor azt is vizsgálhatjuk, hogy vajjon az ezen feltevés mellett kiszámított valószínű eltérést a megfigyelés megerősíti-e. E célra az összes vonatkozó számbeli értékeket rövidítsük meg két tizedesre s azután tüntessük fel mindegyiknél a valódi értéktől, a 3,14-től való egyes eltéréseket.

Ha mind a 34 megfigyelési kerületet figyelembe vesszük, a pozitív és negatív eltérések száma egyenlő. A középhiba meghatározásánál osztó gyanánt 34-et kell venni, minthogy a kiindulási érték a valódi érték. Valószínű hiba gyanánt (tekintettel arra, hogy a számsorban Köln-nek abnormis nagy értéke is

<sup>1</sup> Fechner: Psychophysik.

<sup>2</sup> L. Lexis 162. l.

(4.344) bennfoglaltatik) kijön 0,254. Most már a valóságban 18 eltérés  $-0,25$  és  $+0,25$  közt fordul elő, 16 pedig ezen határokon kívül. Ha az abnormis külön értéket mellőzzük, akkor a valószínű hiba 0,216, a valószínű bizonytalanság (pontatlanság)  $\pm 0,018$ . A megfigyelések szerint a 33 eltérés közül 14 a  $-0,23$  és  $+0,23$  vonalába esik, 19 pedig azon kívül. Tehát a valószínű hiba emez utóbbi kisebb értéke kevésbé egyezik meg a megfigyelésekkel, mint az előbbi. Ezen számításoknál azt tettük fel, hogy  $\pi$  mindezen megközelítő meghatározásainak pontossága ugyanaz. Ez a feltevés csak annyiban jogosult, ha mindegyik egyes meghatározásnak alapjául  $z$  értékeinek (24) egyenlő száma szolgál.

Lexis számításainak eredménye tehát a következő:

Egy fiúgyermek születésének empirikai valószínűsége, vagy a fentebbi levezetésekben ez a szám:  $z$ , egyes határozományai-ban azon statisztikai nagyságok sorába tartozik, a melyek (legalább is egy bizonyos időszakon és bizonyos földrajzi körleten belül) egy tipikus normalérték esetleges módosulásai gyanánt tekintendők. Ezt a sajátosságát azonban nem közönséges, határozatlan értelemben, hanem szigorúan matematikailag kell felfogni: a tipikus normalérték a valószínűségi számítás értelmében vett valószínű középérték, azaz a tőle való bizonyos eltérés valószínűsége a fentebb ismertetett exponentialis functio által van meghatározva. Tehát a nemi viszonyban való változékonyság a valószínűségi számítás mintájára vezethető vissza. Megközelítőleg az a 816 szám, a melyet szerző Poroszország 34 kerületében 24 hónapi meghatározás eredménye gyanánt  $z$ -re vonatkozólag kapott, megközelítőleg ugyanazon megoszlásban mutatkoznak (jelentkeznek), mintha egy urnából, a melyben fekete és fehér golyók 1063-nak az 1000-hez való viszonya szerint foglaltatnák, 24 szakaszban mindannyiszor annyi golyót húznánk ki, a kihúzott golyókat minden kihúzás után visszadobva, mint a mennyit az egyes kerületek átlagos havi születési száma kitesz és mintha azután a minden egyes szakaszban kihúzott fekete golyók számát a fehér golyóknak megfelelő számával elosztjuk  $s$  az így nyert törtet 1000-rel megszorozzuk.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Lexis idézett munkáját a nemek arányára vonatkozó részében bő kivonatban közöltük, egyrészt mint a valószínűségi számítás klasszikus példáját, másrészt pedig azért, mert ez a számítás a mi néze-



Most jertünk egy lépéssel tovább. A fejlett államok hivatalos feljegyzései s a statisztikai feldolgozások és vizsgálódások bizonyos statisztikai törvényszerűségek megállapítására vezettek, nevezetesen beigazolták azt, hogy:

1. Általában az újszülöttek közt több a fiú, mint a leány.
2. A két nem egyenlő aránya általában a két nem születési arányával s az újszülöttek halandóságával függ össze.
3. A halvaszülöttek s az alacsony életévekben elhaltak közt több a fi-, mint a nőnemű.
4. A többes születéseknél valamivel kevesebb a fiúk száma, mint az egyes születéseknél.
5. A törvényes szülöttek közt nagyobb a fiútöbbség, mint a törvényteleneknél, de míg a törvényes élveszülötteknél az elsőszülöttek közt nagyobb a fiútöbbség, mint a később szülöttek közt, addig a törvénytelen élveszülötteknél a viszony fordított.
6. Általában az első- és későbbi szülöttek, valamint a különböző korú, korösszetételű és főleg a különböző korban házasuló szülőktől származott újszülöttek közt mindkét nem különböző arányban szerepel.

Ezen statisztikailag constatatált tények s egyes magánmegfigyelések vezettek azon különböző elméletekre, a melyek ezen tények valamelyikének a nemképződésre gyakorolt döntő hatását vitatják s a nemképződést, egyik vagy másik nem meghatározódását valamelyik ilyen statisztikai úton feljegyzett külső körülménnyel magyarázzák. Ezen különböző s alább közölt elméletekre, nemkülönben a vonatkozó elméletek másik csoportjára, az élet- és fejlődéstani alapon álló elméletekre vonatkozólag eleve kijelenthetjük, hogy a nemképződésnek sem okát, sem módját teljes biztossággal, minden kételyt kizáró határozottsággal meg nem fejtették s általában azon sarkalatos hibában szenvednek, hogy a nemképződés okát annak módjától el nem különítették, a kettőt egynek véve, a kérdést együttesen tárgyalták, holott a kettő egymástól nagyon elütő s külön tárgyalandó kérdés, illetve a nemképződés oka nem is kutatható sem statisztikai, sem physiologiai alapon, mert ha megnyugtató, teljesen elfogadható tényeket

tünk alaptételével, a két nem kifejlődésének egyenlő valószínűségével összevág: a mennyiben ez utóbbi az egyenlő valószínűség tényét, az előbbi kiszámítási módját mutatja be.

vagy egyetlen tényt tudnának is megállapítani arra nézve, hogy az a tény vagy azon tények határozzák meg az embryónak az egyik vagy másik nem irányában való kifejlődését, vagy ha meg is állapítanák azt, hogy a peték már megtermékenyítésük előtt nemileg meg vannak határozva, még ez sem jelentené a nemképződés okának, hanem csupán módjának meghatározását.

A nemképződés oka az emberi nem azon eredeti természetadta tulajdonságában van, hogy fenmaradása és szaporodása a két nem aránylagos megoszlása útján van biztosítva, mivel ezen aránylagosság a születéseknél mutatókozó megfelelő aránylagosság által tartható fenn, a természet fajfentartó ereje okozza az újszülöttek nemének s nemképződésének ily mértékben való meghatározódását. Hogy miért ily úton gondoskodott a természet az emberi faj fentartásáról vagy a két nem aránylagos képviseltetéséről, ez a szerves élet keletkezésével s kifejlődésével összefüggő, az egész szerves világot átfogó alapproblema, melyet megfejtetni nem a statistika feladata és ezen kérdésre csak azzal felelhet, hogy azért, mert a természet azt így akarta, fejlődésének rendje ez volt. Az azután más kérdés, hogy az emberiségnek ezen faji tulajdonsága hogyan érvényesül, az újszülött nemének meghatározódása hogyan történik s mily tény adja meg a megtermékenyített petének az impulsust az egyik vagy másik nem irányában való kifejlődésre. Mikor tehát mi alábbi levezetéseinkben s ismertetéseinkben a nemképződés okát kutatjuk, tulajdonképen annak módját vizsgáljuk s csak ezt a módot igyekszünk megállapítani. Forma dat esse rei. Ennek a módnak, philosophiai értelemben oknak, mint minden természeti jelenségnek megfejtése nem lehetetlen s ha maig nem is sikerült teljes határozottsággal a nemképződés módjának megállapítása „nem lehetetlen, -- mint Lexis mondja -- hogy az eddigi elméletek közül is valamelyik egykor megfelelő biztos alapon lesz megfejtendő”.

A statistikai alapon és úton vizsgálódó kutatásokra vonatkozólag a termékenységi statistika elsőrangú művelője, Körösi József<sup>1</sup> azt mondja, hogy azok kizárólag a születési lapok alapján oly módon folytathatók eredményesen, ha e lapokon feltüntetettik a szülők kora a szerint, a mint az anya fiatalabb, egyidős vagy idősebb

<sup>1</sup> Körösi. Zur Erweiterung der Natalitäts- und Fruchtbarkeits-statistik. Bulletin VI. 1891 II. kötet.

az atyánál, nemkülönben mindkét szülő koréveinek combinatioja szerint, a mi mintegy 1600-féle korcombinatióra vezet. Azután ki kell terjedni az adatoknak az elsőszülöttek, úgy szintén a később szülöttek nemi viszonyaira a születések sorrendje szerint; be kell vonni a vizsgálódásba a hivatás és foglalkozás esetleges befolyását is 20 főbb foglalkozási ág szerint, végül azon családok statistikai lapjai, a melyekben az egyik vagy másik nembeli szülöttek feltűnő nagy számban szerepelnek, félreteendő s külön vizsgálandók át azon czélból, hogy vajjon az ily családok körülményeinek megfigyelésénél egy vagy más oknak állandó fellépését nem ismerhetjük-e fel? Vagyis míg az előbb felsorolt adatok segítségével a lehetséges okok hatása vizsgálható, addig itt fordítva az észlelt hatásokból kiindulva azt kell vizsgálnunk, hogy vajjon azokat nem állandóan ugyanazon körülmények előzik-e meg? Az élveszületések időszerint való megoszlása is feljegyzendő és pedig a halálesetekéhez hasonlóan, nem csupán hónap, hanem nap, sőt óra szerint is. A koraszülött és életképtelen gyermekek a szülők combinált kora s a 20 foglalkozási ág szerint külön vizsgálandók, az első ízben szülőknek elkülönítése mellett. Végezetül a két nembeli újszülöttek halálozási viszonyai, kivált pedig az első 24 óra alatt elhalt koraszülött gyermekek száma feltüntetendők s specialis vizsgálat alá veendőek. Ezen megfigyelések, a melyeket Körösi a szülők korának a gyermekek életképességére gyakorolt befolyására vonatkozólag a halálozási adatok alapján állandóan tesz, igen jó szolgálatokat tehetnek a nemképződésre befolyást gyakorló tényezők kutatásánál.

\*

A nemek arányának egyszerű megállapítása és egy-egy fűszületés valószínűségének kiszámítása, illetve a valószínűségi számításnak a születéseknél mutatózó fűtőbbletre vonatkozó alkalmazása mellett, a melynek classikus példája Lexis ímént ismertetett levezetése, a nemképződés okainak és tényezőinek kutatása is már régi idő óta tárgyát képezte az emberi vizsgálódásoknak s tulajdonképen ez az oksági törvény kutatása képezi e kérdésnek fontosabb s egyszersmind nehezebb oldalát, minthogy egyrészt általában a tudományok s így a demographia, helyesebben demologia czélját is oksági törvények keresése és megállapítása képezi, más részről azonban a nemképződésnek magával az élet kelet-

kezésével, magával a lét kérdésével való szoros összefüggése, a természet legrejtettebb erőinek működésétől való határozódás következtében az a demographiának legnehezebb, szinte megoldhatatlannak látszó s maig tényleg teljes bizonyossággal meg nem oldott feladatai közé tartozik. De éppen a kérdés nehézsége sarkalhatja a végkokokat keresni, a rejtelmesnek látszót megoldani szerető emberi elmét a titok fátyolának fellebbentésére. S e titok felderítése bármily nehéznek látszik, de az emberi ész számára nem lehetetlen, mivel kétségkívül természeti törvények uralkodnak az újszülöttek nemének meghatározása felett is s a természet szívesen tárja fel kebelét azok előtt, a kik őt szeretik s olvasni tudnak csodálatos könyvében.

Számos elmélet keletkezett a nemképződés megmagyarázására, főként pedig a fiúszületés valószínűségének a korról való összefüggésére vonatkozólag. Ez elméletek vagy szorosan statisztikai úton, bizonyos állandó s megmérés tárgyát képező tényekből vont következtetés útján mutatnak rá a nemképződés valószínű okaira, minthogy a statistika jogosult valószínűségeket empirikai viszonyszámok gyanánt felvenni s éppen úgy, mint a természettan, valamit igaznak és törvénynek tartani addig, míg azzal a jelenségek megmagyarázhatók, vagy míg az erősebb igazsággal vagy általánosabb törvénnyel meg nem döntenek. A statistika törvényszerűségei még ilyen feltételeket, ily fokú bizonyosságot sem követelnek; elegendő, ha a külső, tapasztalati s pontosan feljegyzett jelenségekből valamely oksági törvényre úgy következtethetünk, hogy az attól való eltérést egyes esetekben a véletlennek, egyes esetekben fellépő különös tényezőknek tulajdoníthatjuk, vagyis más szóval a statistika a rendelkezésre álló, megfelelő adatok segítségével — a mennyiségi összefüggések alapján mutat rá valamely valószínűnek látszó ok fenforgására s ez a valószínűség statisztikai törvény erejével bír mindaddig, míg az attól való eltérések az összefüggés, az oksági törvény felállításának alapjául szolgált viszonyoktól, állapotoktól eltérő jellegű viszonyok és állapotok által, vagy az eredetileg fenforgott és alapul szolgált viszonyok és állapotok módosulása, megváltozása által megmagyarázhatók. Ez alapon az állandó fiúszületési többlet megmagyarázására két eset lehetséges, nevezetesen vagy az tételezhető fel, hogy minden egyes fogamzásánál egy és ugyanazon ok hat közre a fiútöbblet érdekében, tehát a statis-



tikai feljegyzés tárgyát képező feljegyzéseknek ezen oknak fenforrását kell az adatok megfelelő számával valószínűvé tenni, vagy pedig az tehető fel, hogy többféle okok egymás mellett állanak fenn megközelítőleg állandó viszonyban, a mely okok közül mindenik az újszülöttnak bizonyos határozott átlagos nemi viszonyát tételezi fel, vonja maga után. Ily esetben az elméleteknek önigazolásukra oly társadalmi jelenségeket, adatokat kell felhasználniok, a melyek állandóan vagy hosszabb időn keresztül változatlanok s a melyek a társadalmi életnek is állandóságát, kereteinek határozottságát s a fejlődésnek egyenletes és állandó voltát biztosítják.

Ilyen jelenségek, mint a nemképződés tényezői első sorban természetesen physiologiaiak s biologiaiak lehetnek, minthogy ezeken s ezeknek állandó voltán épülhetnek fel a társadalmi élet egyéb jelenségei is.

Ily állandó jellegű természeti viszonyai a társadalomnak a korviszonyok s magának a két nemnek egymáshoz való viszonya. Abból, hogy a szülők korviszonyai és korcombinációi meglehetősen állandóak, az újszülöttek összességében mutatkozó nembeli arány s a fiútöbbslet állandósága statisztikai alapon megmagyarázható. Viszont a két nem meglehetősen aránylagossága a két nembeli szülöttek arányos voltának okául felállítható s abból, hogy nők és férfiak általában a lakosság körében egyenlő számban vannak képviselve, a természet utánképző ereje alapján joggal következtethetünk arra, hogy a születéseknél is hasonló arány fog mutatkozni. Az az ellentét, a mely az átlagos nőtöbbslet s a születéseknél mutatkozó fiútöbbslet közt, legalább Európában fennáll, statisztikai úton, a fentebb említett hibaelmélet segítségével, a fiúszülöttek nagyobb halandóságával s a halvaszülöttek közt mutatkozó fiútöbbslettel megmagyarázható s demographiai szempontból is ez a magyarázat elfogadható, csak az adatok az elméletet általában igazolják. A nem- vagy korbeli viszonyok, mint physiologiai jelenségek alapján való statisztikai megállapítása a nemképződésnek már közel fekvő annak physiologiai szempontból való magyarázatához. Az elméletek második csoportját éppen azon képezik, a melyek a nemképződést, respective az állandó fiúszületési többsletet valamely physiologiai ténykörülménnyel, orvostani szempontból magyarázzák. Ezen elméletek felállítói vagy hívei maguk is statisztikai adatokat használnak fel állításaik

igazolására vagy bizonyos physiologiai ténykörülmények megállapítására, a mely ténykörülményekből azután következtetést vonnak azoknak a nemképződésre gyakorolt hatására, bizonyos physiologiai állapotnak valamelyik nem képződésével való benső, élettani összefüggésére.

Az alábbiakban ezen két csoportba tartozó főbb elméletekkel fogunk megismerkedni jelesebb képviselőiknek munkái alapján mutatva be azokat s valamennyit bírálatos megjegyzésekkel kísérve, befejezésül összegezve az eredményeket s a magunk nézetét is kifejtve a kérdéses viszonyra vonatkozólag.

*Dr. Illyefalvi V. Géza.*

(Folyt. köv.)

## EGYETEMI TANÜGYI IRÁNYZATUNKRÓL.

— Negyedik közlemény. —

### II.

Lejtőre jutottunk, a mely az egyetemet eredeti hivatásától, eszményi feladatától mindinkább eltávolítja. Az állam kormányának hivatalnoki felfogása, ezen felfogásnak, valamint a sanyarú anyagi helyzetnek és a multnak hatása alatt álló tanári karban is érvényesülő középiskolai gondolkozás elhomályosítja a tanszabadság gondolatát, meggyöngíté az autonomia önérzetes tudatát s így csakis természetes, hogy a szakiskolai eszmény, az állami gyámkodás gondolata az egyetem körében is mindinkább hódít.

Ezen lejtős irányzatot elősegítik a philosophiai facultás körén belül még az egyetemen kívül álló, de az egyetemre mélyen ható intézmények: a *tanárképesítésnek (a tanárvizsgálatnak)* és a *tanárképzésnek intézményei*.

A) A *tanárvizsgálat* 1883-ig az iskola fentartó hatóságoknak s így nevezetesen az autonom felekezeteknek volt dolga. A protestansok nevezetesen féltékenyen őrizték is ezen jogukat azon elvnel fogva: „ad libertatem religionis educatio etiam maxime pertinet”; az állam törvénye pedig még az 1790/91-iki XXVI. t.-cz. is a protestans felekezetek ezen jogát a leghatározottabban megerősíté. A felekezeti tanárvizsgáló bizottság egy része szakemberekből is állott, mindannyian azonban egyenlők voltak a tekintetben, hogy nem kérdezték a vizsgálót, hogy *mikép és hol* szerezte tudományát, hanem csak azt, hogy bírja-e? Az egyetemi szabad tanulmányozásra, annak bármily szempontból való korlátozására a tanárvizsgáló bizottságnak ezért is legkisebb befolyása, hatása sem volt.

1790/91-iki XXVI. t.-czikkben azonban még egy másik elv is nyert már kifejezést. A 4-ik § kimondja, hogy a király legfőbb felügyeleti jogát a törvényes országos hatóságok útján gyakorolja; az 5-ik § pedig a tudományos oktatás ügyét elvileg az alkotmányos állam törvényhozói jogkörébe vonja (*coordinatio tamen literariae institutionis erga demissam Statuum et Ordinum propositionem per Suam Majestatem determinanda ad has perinde Scholas . . . huc tamen haud intellectis Religionis objectis, quae cuius Religioni propria manere debent . . . extendenda*). A *nationalis educatio* eszméje, a mely a koronázási diploma tervezetének 22-ik pontjában még ma is nagyon is figyelemreméltó alakban nyert kifejezést [A király esküvel fogadja, hogy sem ő, sem utódai soha sem fogják az ifjúság (tehát a katonai ifjúságot is) nyilvános nevelésének rendszerét saját teljhatalmukból meghatározni, sem pedig bármely udvari commissiónak vagy bármely udvari vagy külföldi (osztrák) hatóságnak alárendelni, hanem abban mindig az országgyűlés által megállapított nemzeti nevelés általános elvei szerint járnak el; esküvel fogadja továbbá, hogy az országba és a mellékországokba semmiféle idegen nyelvet (tehát a németet sem) nem fog bevezetni s a nemzetet nem fogja annak tanulására kötelezni.] már ezen törvénczikkben hatóerőként érvényesül. A bizalom azonban még nem volt meg a jezsuitismussal folytonosan Habsburg érdekekben szövetkező állami hatalommal szemben. — Az 1791-iki és később az 1825/27-iki országgyűlés határozatából kinevezett regnicolaris deputatiók munkálatai az országos törvény erejére nem emelkedtek; e munkálatok a bizottságok intentiója szerint is csak a katolikus állami intézetekre birtak kötelező erővel; a protestansok ellenben iskoláikat, tudományos intézeteiket szabadon rendezték, esetleg koordinálták a nemzeti nevelés systemájához, — protestálva a békekötéseken és szentesített törvényeken alapuló jogaikra támaszkodva az intimatumok túlkapásai ellen. — A tanárképzés és képesítés — a mennyiben erről mint külön actusról ez időben egyáltalában szólhatunk — megmaradt úgy, a mint volt.

1848-ban nemzeti autonóm érdekből, a nemzet államegységének érdekében kimondta a nemzet szentesített törvényben az egész iskolai ügy államosítását. Minden protestans gyülekezet hálaistentiszteletben adott e fölötti örömének és lelkesedésének kifejezést. Az elv keresztülvételét és részletes alkalmazását az ország-



gyűlés külön törvénynek tartotta fenn, a melynek tervezete elkészítésével — az illető hitfelekezetek meghallgatása alapján a ministert bízta meg. A minister a hitfelekezetek meghallgatása nélkül beterjeszti egyelőre a népnevelésre vonatkozó törvényjavaslatot; mire a protestánsok egyetemes értekezletben kimondták, hogy a felekezeti iskolák megszüntetéséről mindaddig, míg az 1848-iki XX. t.-czikk 2-ik §-ában kimondott egyenlőség és viszonyosság elve minden tekintetben nincs életbe léptetve s ily alapon állásuk úgy az állam, mint más hitfelekezettel szemben teljesen nincsen biztosítva — felekezeti létük veszélyeztetése nélkül nem tanácskozhatnak (l. Révész Figyelmezőjének 1870. évf.); a minister előtt pedig kijelentették, hogy midőn minden erő a haza megmentésére fordítandó — terjedelmesen megokolt és részletezett kívánataik előterjesztésével, illetőleg teljesítésével a béke helyreállításáig várakoznak (l. Haan: Egyetemes gyűlések 78. l.).

Az éjszakai fagyasztó vihar elnémitá jó időre a nemzet szavát. Visszavonult önmagába. Multjából és társadalmi tényezőinek autonomiájából merített új erőt s erre, nevezetesen a protestáns egyház autonomiájában rejlő erőre támaszkodva, minden tényezőnek hozzájárulásával kiküzdötte *nemzeti* autonomiáját. — Ezen autonomia mellett, érthetően bár, de nem helyesen, a társadalmi tényezők autonomiája nemcsak háttérbe szorult (csak ezek autonomiáján épülhet fel a nemzetállam *organismusának* autonomiája), hanem majdnem megsemmisült. A tanárképzés és nevezetesen a tanárképesítés is végre hosszú vajudas és sikertelen próbálgatás, öt törvényjavaslati kísérlet után a középiskolai törvénnyel együtt az 1883:XXX. t.-czikkben már most nemcsak szabályzatilag, hanem országos törvény útján s így mindenkire nézve kötelezőleg rendeztetett.

Ezzel megszűnt a tanárképzés és még határozottabban a tanárképesítés felekezeti ügynek lenni. Trefort, mint a törvényjavaslatot beterjesztő közoktatási minister, bizonyára oly formán, a mint a tanszabadságot, úgy a felekezeti tanárképzést és képesítést is védelmébe fogadta (16 évvel ezelőtt én ezt komoly szónak tekintettem), a mennyiben országgyűlési beszédében a felekezetek részéről felhozott aggodalmakkal szemben kijelentette, hogy „az állam a tanárképzést mindenkire bizza s tanárképző intézetet mindenkinek megenged“; továbbá még azt is, hogy

„ha az egyházak s felekezetek oly felsőbb iskolákat állítanak fel, melyek tanárokat képeznek rendszeresen: a törvényhozás ott tanárképesítő bizottságok felállítását nem fogja akadályozni<sup>1</sup>. Ezen kijelentésekkel szemben áll az országos törvény, mely minden felekezeti velleitásokkal szemben a tanárképesítésre nézve minden félreértést kizárólag megállapítja, hogy csak a vallás- és közoktatásügyi minister (tehát semmiféle felekezeti hatóság) szervezi a tanári képesítést nyújtó vizsgáló bizottságot és e bizottságot szervezi a „magyar egyetemeken“, tehát nem másutt.

Ezzel a tanárképesítés a törvény szellemében, de szavai szerint is lényegileg az *egyetem* ügyévé vált.<sup>2</sup>

Az egyetemi jelleget a vizsgáló bizottság tagjai is mutatják, „kik felsőbb iskolai tanárok, kik a vizsgálatok tárgyainak előadásával és szakszerű művelésével foglalkoznak s csak másod-sorban nevezhet ki a minister még oly tagokat, kik, ha nem is felsőbb iskolai tanárok, de az illető tudományokkal szakszerűen foglalkoznak“.<sup>3</sup>

Magyar egyetemen egyetemi tanárok előtt teendő le a tanári képesítő vizsgálat.

Ezzel igen természetesen ezen egyetemi tanárookra irányult még azoknak is figyelme, kik eddig a vizsgálatnál nem kötődtek egybe a tanárnak személyiségét. Az egyetemi tanárt a félelmes vizsgálónak nimbusa vette körül; a tanár és a hallgató közti viszony közvetlenségi jellegét mindinkább elveszté; s azután

<sup>1</sup> A szabályzatok nem oly praecisek. Az 1883 előtti csakis országos középtanodai tanárvizsgáló bizottság alakításáról szól; míg az 1888-iki 50,098. sz. rendelettel életbe léptetett szabályzat szerint a minister a bizottságot nem a magyar egyetemen, hanem a tudományegyetem mellett tervezi.

<sup>2</sup> Nincs kétség a fölött, hogy a törvény nem felsőbb, hanem főiskolai tanárokról szól; mivel csak ezek a tanárok adják elő a vizsgálatok tantárgyait; a középiskolai tanárok szakszerűen foglalkozhatnak ugyan e tárgyakkal; ők azonban nem a vizsgálat, hanem a középiskolai tantárgyat adják elő. — Az 1883 előtti szabályzat nem ismer egy rendes és egy rendkívüli, csak a minister discretionális joga szerint cserélhető tagsági kategóriát; e szabályzatnak csakis egy kategóriája van, a melyből kiemelkednek a főiskolai tanárok, min a kiket „kiválólág“ nevez ki a minister. Az 1888-iki szabályzat pedig már egyenesen egymás mellé vagy-vagy-gyal rendeli a törvénynek egymás alá (rendkívüli) rendelt kategóriát, meghagyva a „felsőbb“ szóban rejlő tévedést.



emberi dolog, hogy a hallgató lehetőleg kedvében kívánt járni a szigorú vizsgálónak, az ő előadásait lehetőleg mind hallgatta s ismét emberi dolog, hogy nemcsak a hiú egyetemi tanár, hanem az is, a ki kutatása módszerének és eredményének értékéről meg van győződve, szívesen vette a hódolás e tömjénjét. A „commilitones“ szava ily viszonyok közt lassanként elnémul, a küzdőtárs meleg érzelme elhidegül; a philosophusból tanárjelölt, a professorból nagyságos úr lesz s az úr, mely a tanárt a hallgatótól elválasztja, mindinkább távol. A minden külső érdek nélküli tanulmányozásnak örömteljes hangulata és bátor szelleme szárnyaszegetten száll el az érdek közegében reflectált e világból.

S az érdekszerű, reflexiós lelkületet fokozza ez irányában a szabályzatoknak és törvénynek a *tantárgyak kötelező hallgatására* vonatkozó rendelkezése. Az 1883-iki törvény előtt érvényben volt szabályzat megelégedett azzal a követelménnyel, hogy a vizsgára lépő egyetemi éveit (3 év volt ekkor a kötelező) szaktanulmányaira fordította légyen; a törvény azonban ezzel nem elégszik meg: a tanári vizsgára lépni óhajtot nemcsak arra kötelezi, hogy egyetemen vagy műegyetemen, vagy más **felsőbb iskolai tanfolyamon** indexével bizonyítsa, hogy négy éven keresztül tanulta légyen a saját szakmájához tartozó tárgyakat, hanem megkívánja, hogy ezeken felül tanulta légyen a magyar irodalmat és annak történetét, különös tekintettel a nemzet művelődéstörténetére; nemkülönben a nevelés- és oktatástant és ezek történetét s végre a szorosan philosophiai tárgyakból legalább logikát, psychológiát és a philosophia történetét.

Ily iskolásan („tanulta“) beszél a t.-cz. 61. §-ában; nem csoda, hisz itt is a főiskolát *felsőbb* iskolának nevezi s az idézett § végén „az egyetemi tanulmányozás elvégzése helyett „az *iskolai tanfolyam*“ elvégzéséről beszél. — A szabályzatok sokkal szebben és a főiskola természetével egyezőbbben fejezik ki magukat, midőn szaktanulmányokról (az 1883-ik előtti) vagy szakjuk tanulmányozásáról beszélnek. A szavak jelentősek.

Az 1888-iki szabályzat még ezen sommás felsorolással sem elégszik meg, hanem fentartva, hogy a tanári képesítést nyerni szándékozó négy éven át szaktárgyával indexe bizonyossága szerint foglalkozzék — a többi kötelező tárgyakat évfolyamokra osztja és pedig oly formán, hogy az első három félév lezártaig,

a midőn az illető alapvizsgára lép. „mindenesetre tanulmányozta legyen a magyar irodalmat s ennek történetét, különös tekintettel a magyar nemzet művelődéstörténetére“ (9. §. 2): s a négy egyetemi év, valamint a gyakorlati egy év eltöltése után, midőn a paedagogiai vizsgálatra lép — a fönt felsorolt philosophiai és paedagogiai tantárgyakat is hallgatta legyen.

*Ily törvény és ily szabályzatok fennállása mellett vajjon lehet-e szó tanszabadságról?! A tanárok kötelesek a törvény értelmében arról gondoskodni, hogy a vizsgálati kötelező tantárgyakat előadják; s a hallgatók kötelesek az egyetemre lépve, a nélkül, hogy közelebb ismernék az egyes szakcsoportokat, ezek közül választani, kötelesek a választott szakcsoportban előadott tantárgyakat hallgatni, az azokkal kapcsolatos gyakorlatokban résztvenni, kötelesek az általában kötelező tantárgyakat is indexükbe felvenni, úgy hogy a heti óraszám 30—50 közt ingadozik: s most már mindezek után tessék hallgatási szabadságról szólni. Kötelező ételekkel elrontjuk az éhesnek gyomrát s ezután a legnagyobb előzékenységgel utalunk még a többi szépen feltálat, különböző nemű és fajú ételekre s tessék eljuttatni az illetőt, hogy már most válaszszon azokból kedve szerint. Keserű ironiának beillik ez, de nem másnak! -- Az a tanszabadság, mely az igaz egyetemnek leginkább feltett kincse, életető levegője, most az ironia tárgyává válik, a melynek élettelen léte fölött csakis cynismussal lehet beszélni. — S az az emberies műveltség, a melynek szentek-szentjébe éppen az egyetemen kívántunk belépni, hogy így mi ezen műveltségnek igaz, tudatos papjaivá váljunk; hogy érezzük ezen nagy terjedelmű és annyira részletezett műveltségnek egységét, élvezzük a publikumokban e műveltség érett gyümölcseit s helyezzük el a mi kedvencz studiumunkat a műveltség szervezetének egészébe: mind ez a létező rendszer alapján csakis egyes szakismeretek summájává válik, a melyeknek csak terhét és súlyát érzí a tényleg csak „tanuló“. Az egyes, a rész mellett fel nem tűnhet az egész. Csak a gyümölcsökben bővelkedő ágak maradtak a tanuló kezében, emlékeztében: s e törzs és gyökér nélküli ágak, az életbe elszakadva, mindinkább elszáradnak, a gyümölcs összefonnyad, még mielőtt megérett volna s az egyetemet így végzett és az életbe kilépő tanár menthetlenül környezetének lesz áldozatává. Erő csak a gyökérig ható, az emberies műveltséget lényege szerint mint*



személyi tényezőt magába felvevő tanulmányozásban rejlik, a mely mellett nemcsak az ismeret, hanem maga az ember is emelkedik, s mely mellett nem az anyag, nem a külső körülmények hatalma uralkodik az emberen, hanem az ember szabadon uralkodik az ismeret anyaga s a tanulmányozást szolgáló körülmények fölött.

De nemcsak hogy lehetetlen ily részletekbe belekényszerítő tanítási szabályzatok miatt a tudomány egészére kiterjeszkedő szabad tanulmányozás: még a részletekbe való elmélyedést is nagyon megnehezíti a törvénynek, a szabályzatoknak lelkiismeretes követése. A németországi egyetemeken csak az „advena“-t, a „Fuchs“-ot jellemzi az előadások vételében a nagy heti óraszám. Az előrehaladottabb semesterű elmélyed egy-egy kedvencz problémájába és az ezzel összefüggő legszükségesebb előadásokat hallgatja s a többi időt éppen ezen problémának szabad tanulmányozás útján való megfigyeltetésére fordítja. A mi viszonyaink közt, heti 30—50 órás elfoglaltság mellett a napnak legnagyobb részét lefoglalják a collegiumok. A lelkiismeretes hallgató ezen előadások hullámverésétől elkábultan tér haza s nem csuda, ha nem elmélyítő tanulmányozásban, hanem szórakozásban kívánja felejtetni a napi hányattatás fáradalmait. Elmélyítő, komoly munkára csak a lelkiismeretlen hallgató jut, a ki nem igen törődve catalogus-olvasással s ilyféle középiskolai fogásokkal, nyugodtan mulasztja el az indexbe beírt nagyszámú collegiumokat s nem zökkenetli ki magát a különféle órák hallgatásával azon studiumból, a melyet lelke indítására követ.

De még az is, ki a tanulmányozás érdekében ily lelkiismeretlen módon megalkudott a törvénnyel és a szabályzatokkal, kénytelen magát végre is megadni. Tanulmányozásából kérelhetetlenül felrázzák a **vizsgálatok**.

A vizsgálatok szükségesek. Távol vagyok attól, hogy azok ellen általában beszéljek. A történeti „én“ álláspontján, a midőn arról van szó, hogy az egyes a történeti hatalomnak kultúrkincsét eltulajdonítsa: e tényt csakis kérdések, feleletek útján és végre — midőn összefoglaljuk ezen receptivitás munkájáról való beszámolást, megnyugtatta épp úgy a tanár lelkiismeretét, mint a fiú aggodalmait — csakis a vizsgálatok útján constálthatjuk. Így a középiskola is vizsgálatok nélkül el nem lehet; csak hogy minél nagyobb az anyag, a mely összefoglalandó és

minél inkább érvényesül a receptivitas mellett a spontaneitas, a közös és általános vonások mellett a sajátos, egyéni araválóság: annál nagyobb időközök választják el a vizsgálatokat egymástól.

S szükségesek a vizsgálatok nemcsak didaktikai, hanem állami, társadalmi szempontból is. — Nem járja a demokratikus alapon nyugvó államban és a protectio és családi kötelekek hatalma alól felszabadult társadalomban, hogy egyesek csakis személyes összeköttetések alapján jussanak bármiféle hivatalba s hogy ily összeköttetések legyenek mérvadók az illetőknek hivatalnoki létán való haladásukban. — Objectiv, általános criteriumra van szükség, oly bizonyítványra, a melyet bárki is kellő előképzettség alapján megszerezhet magának, mely igazolja azt, hogy az illető bírja-e azokat az ismereteket és ügyességeket, a melyek egy bizonyos hivatal betöltéséhez szükségesek; s esetleg mily mértékben bírja ezeket. Az állam, a társadalom kénytelen ezért is ma gondoskodni oly bizalmi embereiből álló bizottságokról, a melyek ily bizonyítványokat, ily diplomákat kiállítanak. Az is nagyon helyes, hogy ezen bizottságok ezen vizsgálatokat legnagyobbbrészt írásbelire és szóbelire osztják; a mennyiben az első alkalmat adhat arra, hogy a vizsgázandó egy-egy tárgyba nyugodtan elmélyedhessen és ezen elmélyedésének eredményét ismét nyugodtan, kérdések által meg nem zavarthatva előadhassa; míg másrészt a szóbeli ezen írásbelinek realia természetéről megbizonyosodik s már most innen az ismeretek egész körére kiterjed.

Nem kicsinylem ezen vizsgálatok jelentőségét állami és társadalmi szempontból; *de az ellen foglatok állást, hogy ezen szükséges vizsgálatok mint zavaró tényezők betolakodjanak az egyetemi tanulmányozás körébe; az egyetemi studiomok idejébe.*

**Sem az iskolaszerű, sem az állami-társadalmi vizsgálatokhoz az egyetemnek, mint ilyennek semmi köze.**

Az egyetem nem esik az *iskolaszerűség* szempontja alá. Az egyetemi hallgató is befogadó ugyan: de csakis azért, hogy gondolkozásával kísérje levésében az adott anyagot s így maga is producálja azt; s midőn azt bírja, feladata, hogy ezt sajátos gondolkozásával hassa át, a legszigorúbb kritikának vesse azt alá s így a néki készen nyújtottat problémává alakítja át. Önálló gondolkozás érlelődik ily formán, problémákat megfejtő dolgo-

zatok keletkeznek ily módon: a tudományos semináriumok nyujtanak alkalmat e gondolkozás és e dolgozatok bemutatására. *Nem vizsgálatok ezek, hanem vizsgálódások; nem feleletek ezek a tanár kérdéseire, hanem a tanárral kölcsönhatóan lefolyó tudományos tárgyalások, a melyeknél nemcsak a tanár, hanem a hallgató is hatóan tevékeny.* Ezen munkásságnak virága a doctoratus, a mely ismét nem azt constatálja, hogy mit tud a doctoratusra lépő, hogy mennyire tulajdonította el a szakhoz tartozó anyagot, hanem azt, hogy miképpen tudja azt, miképpen sajátította el a szakjához tartozó anyagot mint önálló kutatásának substratumát; s hogy mind ezek alapján mennyire méltó nem arra, hogy az egyetem őt az életbe kibocsássa, hanem arra, hogy szervezetében mint élő tagot továbbra is megtartsa a tudomány önálló fejlesztése érdekében. *A doctorátusnak tehát se nem beféjező, se nem elbocsátó, hanem az egyetem szervezetében való bennmaradást declaráló és biztosító jellege van.*

Schneller István.

(Folyt. köv.)

## KÉT CONGRESSUS.

A lefolyt év a congressusok éve volt. A liége-i kiállítás alkalmával a tudomány és philanthropia számos férfiát csődítette Belgiumba, hogy a társadalmi eszmék nagy kérdéseit pendítsék meg s vigyék közelebb a gyakorlati megoldás felé. Minket itt a congressusok közül különösen kettő érdekel, melyeknek tárgya rokon és céljuk egy: a gyermeki élet védelme a bűn, a nyomor és a betegség fertőző csirái ellen.

Új eszméket propagált a Liége-ben szept. 15-én tartott nemzetközi otthon-segélyző congressus, melynek tagjai sorában ott látjuk Lejeune belga ministert, Francotte és Thiry liégei egyetemi tanárokat, Dupeyron orvost stb. A modern humanitarius intézmények közt nem csekély jelentőséggel bír ez a mozgalom, melynek célja és programja a segélyügy eddigi hézagait pótolni s különösen az individualistikus segélyelv helyébe a családi, otthoni segély elvét léptetni.

Ismeretes, hogy a közsegélyre szorulókat ellátása eddig a család körén kívül történt. Kiragadva otthonukból, megszokott környezetükből a kórházban, menhelyeken helyezték el őket, a hol nélkülözniök kellett hozzátartozóik szeretetteljes gondozását. Ezt a rideg elbánást házi és családi ápolással cserélni fel a betegeknek, aggoknak, elme-kórosoknak, sőt talán a tüdővészeseeknek is, ez az a nagy törekvés, mely a congressust inspirálta.

Különben az eszme már is utat tört nem egy állam törvényhozásában. Olaszországban már az 1865 márczius 20-iki törvény óta a gyermekek elhelyezése falusi dajkáknál történik, különösen a déli vidékeken, igen olcsó díj mellett s az így elhelyezettek száma 1896-ban 130,000 volt. Angliában a work-house-ok szintén mindinkább magán egyesületekhez küldik a gyermekeket, a melyek aztán „separate school”-okba osztják be őket, azaz szétszórt családi pavillonokba.



Skóciában és Nagy-Britannia más vidékein hasonlóan a tiszta családi elhelyezés a túlnyomó. Egész Skóciában 5500 ily családdalag elhelyezett gyermek van s magában Edinbourghban 300.

Már Amerikában megoszlanak a vélemények. Vannak, kik előnyt adnak a centralizált segélynek s a „Truant school”-oknak, mások az iparostanonez-ügyben az angol kis családi csoportok rendszerét követik. A Loring Brace által 1853-ban Newyorkban alapított „Children's Aid Society” vigyáz fel az iparostanonezok oktatására s a nyugoti államok földművelőinél való elhelyezésükre. Maga Brace bevallja, hogy ott, a hol hiányzik a munkáskéz a természet rengeteg kincseinek kiaknázására, ott a gyermek valóságos áldás, mert egy szájjal több vagy kevesebb úgy sem számít.

Vannak persze ennek a rendszernek is hátrányai. Ilyen hátrány a falusi lakóházak egészségellenes állapota, a földművelő nép tudatlansága közegészségügyi dolgokban s mindenek fölött a szerencsétlen árváknak a véletlentől függő sorsa, a szerint, hogy milyen család körébe jutottak. Mind a mellett bizvást lehet állítani, hogy a centralizált rendszer még sokkal súlyosabb bajokkal jár. A szülészeti intézetek p. o. igen sok helyt állandó fészkei a gyermekági láznak, más intézetek pedig túlszufsultságuk következtében a tüdővésznek.

De legajánlatosabb az otthon-segélyző, actio és legjobb eredményel jár az elmebetegeknél. Tíz évvel ezelőtt már a szajnai departement-ben alakult egy ily intézet, mely eddig több mint ezer elmebeteg fogadott be ápolásra s költségvetése most még e szám jelentékeny emelésére is kilátást enged.

Am legdöntőbb szempont mégis az egész actio megítélésénél a takarékoság szempontja. A jelenlegi rendszer tagadhatatlanul az arra fordított összegek állandó emelkedését nem nélkülözheti s a tőke egy nagy részének elpazarlásával jár. Ha az otthon-segélyezés szabályja lesz s a jelenlegi centralizált rendszer kivételé, akkor, azt hiszik sokan, úgy a gyermekvédelem, mint a felnőttek és aggok családi támogatása révén nagy összegek lesznek megmenthetők a philanthropismus céljaira.

A budapesti *börtönügyi congressus*, mely szeptember 3-án nyílt meg, miután előző összejeveteleit 1900-ban Brüsszelben, 1895-ben Párisban, 1890-ben Szentpétervárt, 1885-ben Rómában s 1878-ban Stockholmban tartotta, ezúttal oly kérdéseket tárgyalt, mint p. o. hogy az esküdtzéki intézmény szorul-e további reformra? Szükség van-e külön letartóztatási intézetekre 1. a korlátolt beszámíthatóságú büntetettek-

nél, 2. a javíthatatlan iszákosoknál? S ha igen, mily elvek szerint? Továbbá: czélszerű-e megfigyelő intézeteket állítani fel ifjú bűntettesek, elhagyatott és elzüllött gyermekek számára s ha igen, mily szervezettel? stb.

Ez utóbbi csoportja a kérdéseknek kétségtől legégetőbb sebé a modern büntető judicaturának. A fiatal bűnösök száma körülbelül félszázad óta évről-évre emelkedik s ez a tény behatóan foglalkoztatta utóbbi időben a criminalistákat, moralistákat és emberbarátokat, köztük különösen Joly-t, kinek „L'Enfance coupable” czímű műve sok tekintetben megvilágította a kérdést s a kit a budapesti congressuson is az a megtiszteltetés ért, hogy az ifjú delinquentek szabadság-büntetési reformja ügyének előadójává választottak.

Fájdalom, nekünk úgy tetszik, hogy az az eszmekör, a melyben e fontos társadalmi kórállapot kutatói mozognak, még mindig túlnyomóan jogászai. Még mindig a társadalom-védelem szempontja a megtorlás elve dominál előttük e kérdésekben a praeventiv módszer, az orvoslás módjai vizsgálata felett. Kiderül ez abból is, hogy a francia börtönegyesület egy közelebbi ülésén a gyermek-kriminalitás okairól levén szó, a baj legfőbb forrásául a családi élet züllesztését jelölték meg, megczáfolhatatlan documentumok alapján. A mi tökéletesen igaz lehet ugyan, de az aztán már csak féligasság, ha a családi élet felbomlásának okait oly körülményekben keresték, mint p. o. a házasság felbonthatósága, az iskolakerülés, az alkoholizmus, a közérkölcsök súlyyodése, a vallástalanság stb. Csak ketten mutattak rá a távolabbi okokra is, a milyen különösen a jelenkori gazdasági rendszer, a melynek következtében a család tényleg nem képes ma már nevelői hivatást kifejtetni, azután pedig az ipari termelés átalakulása és a mezőgazdasági válság, mely a vidék népét a városok felé hajtva, ezzel halálos csapást mér a családi életre.

Kétségtelen bizonyosságot szolgáltatnak erre az újabbi statisztikai adatok. Egy foházfelügyelő 1200 letartóztatott gyermek közt 900-at talált olyant, a ki apátlan vagy anyátlan árva, elvált, elítélt vagy távollevő szülők gyermeke. Albanel francia vizsgáló bíró pedig 600 oly családot észlelve meg hivatalosan, melyekhez büntetett gyermekek tartoztak, megállapította, hogy ezek között csak 298 család volt normálisnak mondható, ellenben 130-nál özvegy volt a szülő, 24-nél újra házasodott, 19 esetben elválás forgott fenn, 54-ben ágyasság, 34 esetben a szülők külön éltek, 22 gyermeket csak életben maradt természetes anyja nevelt fel, 4-nek pedig nem voltak szülői. E 600

családból 268 szülő házon kívül dolgozott, úgy hogy senki sem ügyelt fel a gyermekekre, 291-re az anya vigyázott, 41-re pedig a család más tagja.

Az ugyancsak Albanel által alapított családi Patronage három év alatt 648 gyermeket vett megfigyelés alá. 135 ebből normalis törvényes családból származott, 75 normalis természetes családból, a hol a szülők házasságon kívül együtt éltek, 116-nak családját a szülők elválása vagy szétkülönnzése bontotta fel, 322-nek családját pedig a szülők, vagy a szülők egyikének halála. 210 családból, a hol a szülők együtt éltek, 141 volt olyan, a melyben atya és anya egész nap házon kívül dolgoztak.

Végül a börtönügyi statisztika kimutatja, hogy az 1901 decz. 31-én a francia fegyencztelepeken letartóztatva volt 3568 fiú és 690 leány közül 133 fiú és 190 leány koldusoktól, csavargóktól, prostituáltaktól származott, 1125 fiú és 280 leány egyik szülőjét vesztett, 199 fiú és 124 leány pedig egészen árva volt, 58 fiú és 12 leány menhelyeken nevelkedett, 125 fiúnak és 68 leánynak szülői ismeretlenek voltak vagy eltűntek.

Csak a pseudo-sociologok nem látják, vagy nem akarják látni ebben a gyermeki élet elzűllésének mélyebb gazdasági okait: a vidék elnéptelenedését az ipari munka rohamos fejlődése folytán, az idegen verseny által teremtett s a gépek terjedése által még inkább fokozott munkanélküliséget, az életfentartási eszközök ennek folytán beállott csökkenését, mely arra kényszeríti a nőt, hogy férje és fentartója sovány bérének pótlására a házon kívül keressen munkát, minek következménye aztán a családi tűzhely felbomlása, a gyermekek magára hagyatottsága, csavargás, csábítás és bűn.

## TÉBOLY ÉS MŰVÉSZET.

*Tamburini és Lombroso* Olaszországban, *Bestercv és Szikors:ki* Oroszországban, *Naecke* Német- és *Marie* Franciaországban rendkívül érdekes fejezettel járultak hozzá az emberi lélek ismeretéhez azokban a documentumokban, melyeket az elmebetegek művészeti ösztöne megnyilatkozásáról szolgáltatottak. Nem mindennapi érdeklődésre tarthatnak igényt azok a rajzok, faragványok, írói vagy képzőművészeti alkotások, melyek a tébolydák szomorú világában egy-egy megzavart vagy elsötétült elme bomlott képzelődéséből pattannak ki. Mint egy torzító tükörben látjuk bennük egy rendszertelen agy csodálatos működését s fogalmat alkothatunk magunknak azokról a primitív képzetekről, melyeknek világában e szerencsétlen betegek elborult lelke tengődik.

Ezekből a sajátos „műalkotásokból“ egész kis anthológiát tettek utóbbi időkben közzé tudós gyűjtőik tudományos és szakfolyóiratokban. Különösen a francia Marienak, a villejuif-i elmeegógyintézet orvosának sikerült tizennyolcz évi működése alatt tárgyánál fogva valóban páratlan és eredeti múzeumot rendezni be hasonló tárgyakból. Az elmeegógyászat mai állása ugyanis felismerte annak szükségét, hogy a betegek foglalkoztatása minden módon elősegíttessék s hogy ezt elérjék s ezzel elszigeteltségük érzetét lehetőleg enyhítsék, örömet nyitnak tért hajlamaik kifejtésének. A villejuif-i intézet nagy termét például csupa betegek festményei díszítik, többnyire utánzatok s ezek megkapnak néha józanságukkal.

Nem így azonban, ha azokat a vázlatokat tekintjük, melyek a beteg egyénisége nyomait viselik magukon, s melyek többé-kevésbé legbensőbb érzelmi és gondolatvilágukat fedik fel. Ezekben mindig megtalálni az értelmi fogyatkozás bizonyos jelét, a logikai gondolatmenet bizonyos ugrását, még ott is, a hol hivatásszerű művész alkotásáról van szó. Tanulságos példa erre egy jelesebb művészé, a ki



némi hírnévre tett szert rokkokko-jelenetek ábrázolásával. Ebben a genre-ban folytatta munkásságát elméje megzavarodása után is, de alakjainak többé *nem volt orra*. Másképp az egész rajz, szem, száj, fülek, kifogástalanok voltak, csak az orr hiányzott mindeniknél. Mikor e miatt kérdést tettek hozzá, türelmetlenül felelt: „Nem fontos, nincs szükség orra, hagyjanak békét”. Ugyanez a különcz hóbort egy más, szintén festőművész betegnél a fülek mellőzésében nyilvánult.

Egyik legfontosabb megfigyelése az elmeorvosoknak, hogy a tébolyban a rajz lassanként elveszti minden finomabb művészi tulajdonságát s visszatér a népek durva és darabos szemléleti módjához, az őskori és fejletlen művészet együgyű formáihoz. Mindenekelőtt a távlat iránti érzéke csökken a betegnek. Nem különbözteti meg többé a vonalak eltűnő perspektíváját s ha a látásnak ez a megfoghatkozása maximumát éri el, akkor mindent párhuzamos vonalakban lát maga előtt. Tapasztalta ezt Marie egy építész betegén is, a kinek rögeszméje volt fantasztikus házakat tervezni, melyek tetőben szélesebbek mint alapjukban. De különösen a perspectiva törvényeiről feledkezett meg teljesen s mindent egyenközü vonalakban rajzolt meg, mint a hogy gyermekeknél és tanulatlan embereknél látjuk.

Sokszor azonban a tébolyinak a színek módosítására is van hatása. Lelki betegeknek gyakori az oly kedélyroham, a mikor körülöttük minden komor és leverő szint ölt, hiába süt a verőfényes nap, előttiük borúsnak tetszik az ég, hiába nyílnak a legszebb virágok, rájuk nézve azoknak nincs színe és illata. Szemük mindent sötét fátyolon át tekint. Ez a hangulat elárulja magát színeiken is, melyek szürke tónusokba folynak össze. Élő példát idéz erre nézve is Marie egy melancholikus betegében, a ki jeles másoló különben s rendkívüli igazsággal képes visszaadni a színeket és vonalakat, paroxysmusa pillanatában azonban csak a rajz érvényesül, a színezéssel nem tud megbirkózni.

Még meglepőbb bepillantásokat engednek az ily rajzok a hülyék lelki életébe. Néha megcsillan ezeknél is valami természetes és ösztönszerű szikrája a tehetségnek, mely talán kedvező és normális fejlődés mellett a genius lángjává tudott volna kibontakozni. Villejuif-ben van egy szerencsétlen gyermek, a kinek értelmi képességei teljesen visszamaradtak, úgy hogy sohasem lehetett semmire tanítani. S ez a gyermek előszeretettel mintáztat agyagból, rongyból, száraz levelekből, parafadugókból lovakat, kecskéket, kutyákat s mindenféle valóságos vagy képzeletbeli állatokat. S a mi több, minden ily készítményé-

ben mozgás és valóságos élet van. Pedig soha ki sem tette lábát az intézetből, soha nem részesült semmi oktatásban.

Valóságos művész is van aztán a tébolydák lakói közt, a kinek hivatottságát lehetetlen volna kisebbíteni, dacára nyilvánvaló örökségének. Ilyen egy francia porcellán-munkás, a ki nagyzási hóbotban s üldöztetési mániában szenved s magát a világ központjának képzei, a ki volt, van és lesz mindig. Ő volt Stoeessel tábornok Port-Arthurnál, ő okozta a Pelée tűzhányó-hegy kitörését, ő a Mikado, vagy legalább is valami előkelő orosz nagy úr.

És mindamellett ez a boldogtalan elmebeteg, a ki csak azért szakítja meg olykor makacs némaságát, hogy ellenmondást nem tűrő parancsokat adjon, ámulatba ejtő képeket fest, tájképeket rajzol, melyeknek friss eredetisége, ötletessége olyan hatással van a nézőre, mint valami szellemvilág mediumának rajza.

Igen közönséges eset, hogy bizonyos rögeszmékben szenvedő tébolyultak papírra teszik deliriumaik lázképét, a poklot, mely testüket emészti, az üldözők gyilkos töreit, kínzó hóhéraikat, vagy a rossz szellemeket, melyek megszállva tartják őket. Egy breton nőről tesz említést Marie, a ki napokon át beszél azokról a torturákról, melyekkel egy „Quinoche“ nevű ragadozó madár gyötri s szenvedéseit a kezében levő tű segítségével fehér vagy vörös fonállal tűzdeli le az imitt-amott előtalált vászondarabokra. Egyszarvú, kétszarvú, vasvillás alakoktól hemzsegnek ezek a naiv compositiók. Általában az ördög és ennek incselkedései ma is épp oly szerepet játszanak az ily fajta tébolyultak fantáziájában, mint régen, csak hogy ehhez még az újabb időkben más földi hatalmasságok is járulnak, mint p. o. a rendőrség, a jezsuiták, a szabadkőművesek, vagy fizikai erők, mint a hypnotizmus, a villamosság, a drótnélküli táviró stb.

Az emberi cultura egész története végig vonul az elmekór típusain s ennek megfelelőleg a téboly művészeti megnyilatkozásai is visszatükrözik a műveltség fejlődésének egyes mozzanatait, úgy hogy mintegy fordított képét látjuk bennük az emberi gondolkodás phasisainak.

## IRODALOM.

### Rivista Filosofica, 1905. III.

A füzet első cikkét *Vailati G.* írta *A matematika befolyása az ismeretelméletre a modern philosophiában* czímen. — A modern philosophiában mindjárt Descartes gondolkodására elhatározólag hat a matematika. Kiinduló pontja (igaz az, a mit világosan és határozottan megismerek, mint a matematikai axiomákat) s módszere egyaránt az ő matematikai felfogására utalnak. Tanítványai teljesen magukévá teszik az ő ebbeli álláspontját, különösen Malebranche. Pascal művei Descartes eszméinek továbbfejlődését mutatják. A világos és határozott fogalmakat illetőleg Pascal kiemeli, hogy ezek megválasztása okosság és körültekintés kérdése, mert itt nincs abszolút ismertető jel, hanem csupán a különböző fogalmak és tételek világossági és bizonyossági fokai közti összehasonlításra támaszkodhatunk. — A philosophiában alkalmazott deductio ellen közben számos támadást intéztek, de ezekkel szemben nagy súlyt vetett a latba az a tény, hogy a matematika éppen a deductio segítségével biztosabb következtetésekhez jutott, mint a milyeneket a többi tudományok elértek az inductio és kísérletezés útján. S nem ért semmit az az ellenvetés sem, hogy a matematikai következtetések csak eszmei tárgyakra nézve igazak, mert a mint e körülmény nem akadály arra nézve, hogy e következtetések realis tárgyakra is alkalmaztassanak, a mennyiben ezek megfelelnek azon föltételeknek, melyeket azok (a következtetések) kívánnak, úgy mi sem akadályoz, hogy analog módon nyert ismeretek, a kutatás egyéb mezein, ha azok csupán a mi képzeletünkben alkotott tárgyakra nézve bizonyítottak is igazaknak, alkalmazhatók legyenek annak megfejtésére, a mi a realis világban történik. Így gondolkozott Locke is a moralis tudományokat illetőleg, melyek tételeit nem kisebb szigorúsággal vélte kezelhetők-

nek, mint a matematikáéit. A moralis tudomány — mondja ő — épp úgy képes a bizonyosság elérésére, mint a matematika: lévén a mi moralis eszméink számára, épp úgy, mint a matematikaiak számára, saját maguk az archetypusok.

Leibniz ismét tovább ment. Ő elfogadta Hobbes után, hogy minden demonstratív tudománynak, de különösen a matematikának alapvető tételei egyszerű meghatározások. S igaz ugyan, hogy e tételek a szavak értelmére és használatára vonatkozó önkéntes meg egyezéseket (conventiókat) tartalmaznak, de tartalmaznak — szerinte — e meg egyezéstől független állítást is; a mint pl. az arithmetikai igazságok ilyenek maradnak bármely számrendszer alkalmazása mellett is. Ezek tehát nem egészen önkéntes meghatározások. Hogy miképpen különböztethetők meg ezek a teljesen önkéntesektől, ennek megállapítása végett Leibniz is a matematikai eljárásához fordult útmutatásért. Megvizsgálta ugyanis, hogy miben különböznek a geometerektől kivihetőeknek tartott szerkesztések azoktól a szerkesztésektől, a melyek lehetőségét előbb bizonyítani kell, s a melyek lehetőségének bizonyítására éppen az előbbiek szolgálnak. Erre a feleletet a szerkesztéseknek megfelelő alakoknak elemeikre való felbontása adja meg. Hasonlóképpen kell eljárni a definitióknál is, a hol az eszméknek végsőig való elemzésével föl kell kutatni az esetleg bennük rejlő ellenmondást. A hol az analysis nem lehetséges, ott mindig kétség marad fenn, ha csak a tapasztalás nem segít a kétség eloszlatásában. Az előbbi meghatározásokat nevezi Leibniz tárgymeghatározásoknak, az utóbbiakat névmeghatározásoknak real- és nominal-definitio). Leibniz értelmében a demonstratív tudomány nem egyéb, mint tárgymeghatározások s ezekből levonható következtetések összege. Valamely tétel pedig akkor van bebizonyítva, midőn (alanyát és álltmányát az ő tárgymeghatározásukkal helyettesítve) sikerült visszavezetni identikus tételre. Így vezetendők vissza az összes igazságok az első, alapigazságokra. Leginkább meg van valósítva ez eljárás az arithmetikában. A physika és chemia ily módon való tárgyalásának lehetetlenségét az e tudományokhoz tartozó fogalmak túlságos összetettségében látja, a mely nem engedi meg a tárgymeghatározás fogatosíthatóságig menő elemzést. Azért itt csak kísérletezéssel lehet előre haladni. — Ha Leibniznek e téren való kutatásait nem koronázta is teljes siker, mindenesetre övé az érdem, hogy elsőnek kísérelte meg formulázni azon feltételeket, melyek a deductiv eljárásnak a kutatás adott rendjére való alkalmazásában szükségesek és elégségesek.



*Varisco* *A positivismus végéről* írt cikkében tulajdonképen saját philosophiai hitvallását adja, melynek iránya bár szintén a többektől rövidesen kimulandónak jósolt positivismushoz hajol, de azért a többi positivisták tanaitól jelentékenyen különbözik is. A philosophus feladatát *Varisco* abban látja, hogy fogalmat alkosson és adjon a mindenségről, s e cél elérhetésére szükségesnek tartja a természettudományok eredményeinek felhasználását, biztos természettudományi alap lerakását. Ily értelemben véve a positivismust, azt nemcsak halottnak vagy haldoklónak nem tartja, hanem inkább az egyetlen igazi philosophiának, mely valaha is létezett. Igaz, hogy az ez értelemben vett positivismus újnak nem mondható, a mennyiben az ily jellegű philosophálás régebben is divatozott, de a mai positivismus mégis abban különbözik a régitől, hogy a természettudományok, bámulatos előrehaladásuknál fogva, a philosophiára is ráütöttek a maguk bélyegét, sőt akadtak, kik a hatalmas kutatóeszközök birtokában azt hitték, hogy e tudományokkal helyettesíthetik a philosophiát, vagy hogy philosophálás nélkül is juthatnak philosophiai eredményekhez. Ez természetesen ferde és szerencsétlen nézet volt, mely lehetetlenné tette a philosophia igazi céljának megközelítését, t. i. az emberi tudás rendszerének, kiegészítésének, esetleg javításának végrehajtását. A természettudományokat igen is föl szabad használni philosophiai problémák megoldásánál, de a tudat vizsgálatában nem szabad naturalistikus módszert használni s a tudatbeli tények kutatásának terére nem szabad bevinni a természeti tények megfigyelése útján nyert tételeket. Már pedig teljesen biztos ismerettel, a melyből bátran indulhatunk ki a philosophiai vizsgálódásban — az ő gnoseológiája szerint — egyedül a pszichikai jelenségekről birunk. A philosophiának megvan a maga módszere; a szellem törvényeit a szellem megfigyelése útján keresi. De ha megtörténik, hogy a philosophus valamely következtetése ellentmond valamelyik physikai tételnek, akkor fel kell használnia a philosophia összes eszközeit s a természettudományéit is, hogy akként módosítsa s javítsa physikáját vagy philosophiáját, hogy az összhang meglegyen.

Rátér ezek után a mondottak alkalmazására. Azt el kell ismerni mindenkinek magára nézve, hogy vannak pszichikai tények, melyekről tudomása van, melyeknek ő a középpontja. Kérdés, vannak-e más-nemű tények is, t. i. physikaiak, s ha igen, milyen a viszony a két sor tény között. Elfogadva, hogy van több pszichikai középpont, azaz több ember, lehetetlen tagadni a physikai tények létét is. Az emberek-

nek egymással való közlekedhetése, beszélgethetése ugyanis változó feltételektől függ, a mely változások megtörténhetnek az illető emberek tudtán kívül is. S akkor e történés többé nem tudatbeli, pszichikai történés. A pszichikai tények azok, melyek az alanyban történnek: a physikaiak pedig, melyek több alany között történnek (a melyek tehát, bár az alanyok őket észrevehetik, mégsem az alany észrevételétől nyerik constitutív alapjukat, azaz nem tudatbeli tények). A természet-tudomány most már nem egyenesen a physikai tényeket tanulmányozza hanem azon (pszichikai) jelenségeket, melyek biztos jelet szolgáltatnak a physikaiakról. S így sikerült megállapítani bizonyos physikai törvényeket, melyek egyik legnevezetesebbje az energia megmaradásának elve. Ha e törvény igaz, akkor önkéntes mozgásaink oka nem lehet a mi akaratumk. Másrészt bizonyos, hogy egy ember sem volt mindig, s az ember eredete egy physiologiai tényben található. A cikkíró nem állítja, sőt kizárja, hogy physikai tény képes legyen öntudatot teremteni, ha nem talál olyan, legalább lehetőség (potentialitas) szerint, pszichikai alapot (substratum), a melyen dolgozzék. De viszont az is tagadhatatlan, hogy a pszichikai tények történése és a mi létünk is physikai tényektől függenek (pl. én nem láthatom a napot estétől reggelig, hanem csak reggeltől estéig, ha ugyan felhők el nem fedik). Elfogadva az eredményt, jutunk a physio-pszichikai determinismushoz, mely a pszichikai tényeknek a physikaiaktól való meghatározását állítja, míg a physikaiaknak a pszichikaiaktól való determinációját, az energia megmaradása elvének alapján, tagadja. Nem szabad azonban e tant úgy felfogni, mintha azt jelentené, hogy a physikai tények elégséges előzményei a pszichikaiaknak: mert ez nem akar többet mondani, minthogy a physikai tény szükségképi előzménye a pszichikainak. S ez értelemben fogva fel az okozatosságot, mondhatjuk, hogy ha az adott magyarázatot el nem fogadnók, úgy egy physikai és egy pszichikai tény állandó egymásra következése esetleges volna, a mi azután az összes megfigyelt állandó egymásra következésekre, vagyis az összes okozatossági viszonyokra joggal volna kiterjeszthető. A míg az energia megmaradásának törvényét érvényesnek tudjuk, addig ezen tan is igaz kell, hogy legyen. Ha a szöbanforgó törvény csak látszólagos, azt előbb-utóbb észre fogjuk venni. Várnunk kell tehát elfogultság nélkül, hogy egy kiterjedtebb és pontosabb tapasztalat meghozza tudásunknak a szükséges javításokat. Közben azonban igyekezzünk rendszerezni ellen nem mondó módon azon tudásunkat melylyel már bírunk.

Bonfiglioli írta a füzet utolsó tanulmányát, mely *Tertullian és a pogány philosophia* címmel a jeles egyházatyának az ó-kori philosophiához való viszonyát tárgyalja. Tertullian Ágostonnal együtt azok közé tartozott, a kiknek legtöbbet köszönünk az antik philosophia magvainak a modern gondolkodásba való átültetése terén. Tertullian a pogány philosophiával szemben létezett középkori theologiai türelmetlenségnek tipikus képviselője. Elve volt: az eretnekeket (s velük a philosophusokat, mint az eretnység apostolait) kényszeríteni kell, nem megnyerni; legyőzni, nem meggyőzni. Ez eretnekeken és philosophusokon pedig különösen a gnostikusok értendők, s mivel ők nagyon sokat merítettek az antik gondolkodásból, egyéb okokon kívül kiválóan ezért támadja Tertullian azt is, mint az eretnőség alapját. S a régi philosophiával szemben tanúsított gyűlölete mellett s a mellett, hogy minden igazság alapjának a szentírást állítja, ő maga is philosophál s határozottan elárulja a classikusok erős hatását. Ez a hatás különösen a természetre irányuló intuitiójában s a természetes ész használatának nála található felfogásában nyilvánul. A megismerés forrása — szerinte — az íráson és hagyományon kívül a természet is. Látja és elismeri, hogy a természet jelentékeny szerepet játszott a régiek tudásában is, melyből ő maga is bőven merít. Nem mondható ugyan Tertullian valamely görög iskola egyenes hívének, de csak azért nem, mert több helyről válogat; különben egész eszmesorozatokat s felfogásokat vesz át úgy Platontól, mint Aristoteleستől, de legkevésbé a stoikusoktól, köztük is első sorban Senecától.

Az értekezéseket gazdag kritikai rész követi, mely után *Chiara G.* számol be *A római, V. nemzetközi lélektani congressus*-ról. Kiemeli mindenekelőtt a congressusoknak tájékozódás szempontjából tapasztalható nagy fontosságát, a mennyiben azok módot nyújtanak a tudományos vizsgálódás egyes mezein uralkodó áramlatok megismerésére. S e tekintetben a római congressust úgy az előadások számát, mint minőségét véve figyelembe, igen eredményesnek és sikerültnek mondja. Nagy jelentőségét pedig különösen abban látja, hogy a congressusnak — a különböző elvek és nézetek bátor és beható megvitatása által — sikerült kimutatnia 1. azon materialistikus igények képtelenségét, melyek a psychikai és phisiologiai tények kapcsolatainak kérdésében tapasztalható kétértelműségekre támaszkodnak; sikerült megmutatni, 2. hogy, bár a psychológiának nagy segítségére vannak a kísérletek, a phisiologiai és psychiatriai kutatások, de az egész lelki élet kifejlődését szabályozó törvények ismeretére nem juthatunk





ismertette, *Govi* az öröm és fájdalom physiologiai velejáróit kísérlete meg meghatározni, *Aliotta* a képzelet, *Berrettoni* az illusiók, *Montanelli* az emlékezet, *Michotte* a tapintásérzet tanához szolgáltatottak figyelemre méltó adalékokat. — Végül az ismertető érdekes és jellemző tényként említi föl, hogy a spiritismusról szó sem esett. — A legközelebbi congressus 1909-ben lesz Genfben.

*Dr. Vida Sándor.*

\*

### Az angol metaphysikai regény.

Kissé különös, hogy éppen az a nemzet, melynek positiv gondolkozása a tudomány meddő abstractióitól talán legtávolabb áll — az angol — legújabb elbeszélő irodalmában mind határozottabban fordul a transcendentalis problémák felé. Nemcsak a társadalom, hanem gondolkozásunk nagy kérdései is, a lét és tudat rejtélye, a világ célja, a lélek és anyag öröktől fogva való küzdelme, erős nyomokat hagytak az újabb angol regényírók felfogásában és képzeletében s bizonyos mysticismussal övezik tárgyukat és alakjaikat. Az az intensív szellemi mozgalom, mely a katolikus renaissance jelszava alatt megkezdődött, mind beljebb csalja irodalmi követőit az élet realistikus festésétől belső világunk bonyolult jelenségeinek, egy láthatatlan és sejtelmes spiritualismus subjectív igazságainak fejtegetésébe.

Ritkán keltett irodalmi mű oly nagy és sok tekintetben megindokolt feltűnést, a milyen jelenleg *Guy Thorne* hatalmas conceptiójú regényét, „When it was dark“, kíséri mindenütt Angliában. Templomok szószékein hirdetik igazságait, taglalják tanulságait s nem jelentéktlenebb egyéniség, mint maga a londoni püspök hívta fel rá a figyelmet a Westminster-Abbey-ban tartott egyházi beszédében. És *Guy Thorne* regénye valóban hatalmas alkotás; megkapóan és erőteljesen festi azt az erkölcsi és szellemi sötétséget, mely a világra borulna akkor, ha a keresztyénség alaptanításai megdőlnének. Hatáson szemlélteti annak a züllésnek a képét, mely egész modern culturánkat fenyegetné, a bűn és erőszak uralmát, erkölcsi életünk alapjainak megrendülését, ha azok az eszmények, melyek a keresztyén hit igazságain alapulnak, üres phantasmagoriáknak bizonyulnának.

Két világnézet összeütközésén épül fel *Guy Thorne* regénye. S lehet-e nagyobb ellentétet képzelnünk, mint a mely e két világnézet meg személyesítője, a szerény és alázatos falusi káplán, Basil

Gortre s a philanthropismus minden külsőségeiben hivalkodó többszörös milliomos, Schwabe közt van? Ez a hideg sceptikus, a kit méltóan egészít ki az általa tudományos hamisításra birt bibliai archeolog, a világias, sensualis örömeket hajhászó, de csőd szélére jutott nagy tudós, a British Museum büszkesége, Llewellyn, képezi a „diabolus roten“-t az eseményekben. Frivol, felületes, de a műveltség csillogó mázával bevont okoskodását elárulja az az eszmecsere, melyet a kereszt jelentősége felől folytat Gortre-ral. „Mi az a kereszt — úgymond — mely előtt minden keresztyén meghajol? A gallok vízi istenének volt symboluma, iconographiájuknak egyik eleme. Gigantico phoeniciai romja kereszt alakjában épült. Használták a Druidák szertartásaiknál; kereszt volt Thor kalapácsa rég, mielőtt Krisztus feszülete lett volna. Mai napig is varázsló jelül használják a pogány izlandiak szél és vihar ellen. Sőt Buddha symboluma egy Ugainban talált érem hátlapján szintén kereszt, Thor „fölfot“-ja. Keresztet faragtak a braminok már ezer évvel Krisztus előtt Elephante barlangjaiban. Saját szememmel láttam Indiában Siva, Brama és Visnu kezeiben! Visnu követői ugyanannyi erőt tulajdonítanak neki, mint a jámbor salfordi katolikus a keresztyén feszületnek. Nagyon valószínű, hogy a kereszt eredete phallikus! A crux ansata volt Venus jelvénye, azt látjuk Baal és Astarte mögött.“

Ez a judási, ez az antikrisztusi vonás domborodik ki Schwabe egyéniségén az események egész folyamán, melyeknek árnyékát sejtlemesen veti előre a bevezető fejezetben a káplán egyszerű könyörgése.

Guy Thorne-nak azonban elődei vannak a metaphysikai regény terén. Nem mind egyforma tehetséggel, s nem is mind egyforma irányban, de lényegében mindannyian erős tendenciával a speculativ elmélyedésre, mint Ward asszony, George Moore s némileg Gissing is.

Ward asszony pedánsabb, szárazabb, vagy mondjuk ki egyenesen, kevésbé művészi lélek. Catholicismusa csupa theologiai, mintha nem is léteznék rá nézve a cultus annyi csillogó külsősége, érzékekre ható decorativ és emotionalis eleme, mysticismusa. Szürke okoskodások akadémiikus phrasisaiha burkolja alakjai eleven életének hiányát s humora is inkább grotesk, egy-egy legyeket fogdosó abbé jellemzésében merül ki, a kedélyi élet finomabb árnyéklatai visszaadására való magasabb hivatottság nélkül.

Pezsgőbb és igazabb világot tárnak elénk George Moore alakjai az ő liturgikus regényei keretében. Nagyvilági hölgyek, sujtásos urak, elegáns és szellemesen társalgó abbék váltakoznak bennük a római

ritus tarka és érzéki látványosságai élethű festésével. Az emberi lélek complicáltabb viszonyainak felfogása, természete ellentétes vonásainak egy magasabb erkölcsi és művészi egységbe való összeforrasztása, a való élet közvetlenebb inspirációjával hatnak ránk, mint *Ward* asszony abstract bábjai. Evelyne Ines például az asszonyi jellem s abban legkülönbözőbb és legellenmondóbb tulajdonságainak egyénített össze-tétele, ki éppen úgy a század gyermeke, mint az isten utáni vágyódás megismerésének, épp úgy érzi a magába szállt csendes szemlélődés, mint az élvsóvár világiasság ösztönét s a kettőből mintázódik ki plastikusan igaz emberi alakja.

„Halbeck of Banisdale“, ez a czime *Ward* asszony egyik irányregényének, mely katechizáló iránya ellenére roppant hatást keltett az angol olvasó közönségben. Halbeck egy elméleti rajongó, a ki minden vagyonát a papoknak és apácáknak adja s mikor hitbuzgalma összeütközésbe jön emberi érzeimeivel, melyeket Laura iránt érez, elhatározása úgy oldja meg lelki kételyeit, hogy nem veszi nőül azt, a kit szeret, ha csak nem tér át a katolikus vallásra. Laura szereti Halbecket, de inkább megöli magát, mivel nem imádkozhatik úgy, mint ő. A psychologia minden törvényét halomra dönti itt *Ward* asszony, mert hogyan lehet elég lelkiereje egy regénybősnőnek meghalni azért, a kit szeret, ha nincs elég ereje élni érte, daczára vallási meggyőződéseik eltérésének? A felekezetiiség ily döntő erkölcsi motívumul való elfogadását csak a hitgyűlölet századainak sötét elfogultságával lehetne némileg megindokolni, a hol az ellentétek a politikai és társadalmi élet minden érintkezési körére kihatnak és nemzedékről nemzedékre szóló családi viszálykodások és előítéletek mély medrét ássák meg, de tisztán dogmatikus tekintetek, tisztán intellectualis momentumok ily elhatározásokra nem szolgáltatathatnak lélektanilag megokolt alapot.

Anglia északi vidékének egy ősi kastélyában elvonultan élve mutatja be az irónő hőjét, Halbecket, miután huga pénzéért nőül ment egy felkapaszkodott szerencsefihoz. Egy leányuk van, Fountain Laura, egy megrögzött agnosticista. Mikor aztán Fountainné betegen, elszegényedve visszatér fivére kastélyába, Halbeck beleszeret Laurába. De az emberi szenvedélyek pathetikus nyelve helyett theologiai érvelések, a Szentháromságról folyó vitatkozások elé vezet *Ward* asszony, ezek töltenek meg egész oldalakat regényében ott, a hol a meseszöveg fordulatos fejlesztését várnók az alakjai lelkiállapotából folyó cselekvés által.

Szerencsésebb *Ward* asszony a mellékdolgok festésében és a leírásokban, melyekben éles megfigyelés nyilatkozik meg, így *Lauri*-nak *Mason* asszony és *Herbert* fia iránti gyöngéd kiméletében, a ki szintén imádja s a kit meglátogat a gyárban, melynek felügyelője. Ekkor jön a katasztrófa, egy árván maradt kis lány személyében a kinek ápolása buzgalmától elragadtatva, *Laura* lekésik a vonatról s minthogy már beesteledett, nem marad előtte más választás, mint vagy kitenni magát *Hubert* pórias és alkoholikus italok által feltűzelt szerelmének, a ki kész öt szekeren hazavinni, vagy pedig egyedül vágni neki az éjszakának. Az utóbbit választja.

„Elment — írja *Ward* asszony — a nélkül, hogy az utat tudni, tétovázik, könyeit elfojtva lépdél, kerítésekbe botlik. Képzetele fantomokat rajzol elébe, *Hubert* árnyékát véli látni, a mint utoléri és nyomon követi. Egymásba rótt építőállványok gerendái mögé búvik. Kendőjében didereg és a nedves hideg ellenére, mely környezi, elalszik végre. Pedig három mérföldnyire *Banisdale*-től, a nap már megapnyozza a fák lombzatát s visszaadja a bátorságot *Laura* szívébe s mire hat órát üt, kimerülten rogy össze a kastély rácsozata előtt.”

Kitünő genre-kép a fukar, fanatikus vén pórno, *Mason* asszony is, a ki senkire sem nézhet a nélkül, hogy egész litániákat ne vad-daljon fejéhez az ammonitákról és amalakitákról.

Már *George Moore* nagyobb művészi tökélyvel tudja egyeztetni a theologizáló irányzatot az élet költői festése kívánalmaival s nem csupán controversista és evangelista, mint *Ward* asszony. Első kötete, a „*Mere Accidents*“, melyet nyomon követett „*Esther Waters*“, „*A modern lover*“ és a „*Mummer's wife*“, *George Moore*-nak az angol realista regényirodalom legelső munkásai közt biztosított helyet, míg legújabb műve már az impressionismusnak is hódol s bizonyos valóságos erotismus levegőjében tetszelgve ver hidat *Cythere* és a sekrestyék világa közt.

Könyvének hösnője, *Evelyne Ines*, egy britt „*Consuelo*“, a ki alkalmat ad az írónak, hogy az egyházi ritus elszibbasztó szertartásszerűségei közt sétáltassa meg libertinusi tollát a katholicismus érzéki és érzékfölötti vallásának zenei és képzőművészeti mámorában. Egyúttal ürügyül szolgál a szerzőnek arra is, hogy elmondja nézeteit a katolikus vallásról, a gyónásról, melyet a leghathatósabb reactivának tekint a test sensualismusa ellen, a formai egyenlőség uralmáról, melyről azt mondja: „Az élet drámája ugyanaz a pápánál és a cipésznél. Mindezt bámulatosan intézi Róma, oly színpadiasság ki-



fejtésével az egyházi pompában, hogy még a bölcslő is elveszti benne fejét“.

A jó Inest, a szent József kolostor orgonistáját, annyira leköti partitúrája, hogy nem hallja azokat a sóhajtásokat, melyeket leánya tehetségei és bájai ébresztenek körülötte. Nagy meglepetéssel hallja Bartolótól, hogy Evelyné egy szép mylorddal, Lord Owen Astierrel kötött ismeretséget, kinek milliói biztosítani fogják Ines kisasszony hangjának a magasabb iskolai képzést s azután kétségkívül a párisi Opera ragyogó pályáját.

Mint atyja igazi leánya, Evelyné is jobban érdeklődik művésze, mint udvarlói iránt. Szerelmeskedései inkább csak szellemi gymnastikák, egy művésze szempontjából értékesíthető tanulmánykör, melynek határait őrizkedik túllépni, tudva azt, hogy a művésznél gyakran a játék is lelke kiegészítő részévé válik s az előadás izgalmi ha átnyúlnak a mindennapi életbe, a tehetségnek ártó kalandokba sodornak.

Szenvedélyes véralkatánál fogva, mely épp oly hirtelen lobbanékony a szerelemben, mint a lelkesedésben, Evelyné-nek elég egy gvallér „monsignore“ önző kedveskedése s néhány apáczaestvér hizelgő érdeklődése, hogy egy világfájdalmas pillanatában öltözőjét a czellával cserélje fel — *ad majorem Dei gloriam*. Bármily hidegek a kolostor falai, de nem érzéketlenek a világi dicsőség iránt, mely egy fényes összeköttetésből sugárzik rájuk. A „testvérek“ kényeztetése, hódoló ünneplése diadallá varázsolja Evelyné Ines lemondását a világról. Igaz, hogy eleinte csak rövid visszavonulásról van szó, de a kérdőjel, melylyel a regény végződik, gyanítani enged, hogy Evelyné vissza fog térni apáczáihoz.

Egyike a legmegkapóbb jeleneteknek, mikor a kolostorban Johanna Mária testvér, egy rajongó zenebarát, a ki még sohasem hallott világi zenét, elbűvölve hallgatja Evelyné-t a körülötte sorakozó fiatal testvérek közepette. A szürke fátylak egész felhőt képeznek, a művésznő lelke szinte lángra gyúl a dalban s a kis apácák szünetlen oh! és ah! kiáltásait csak a novitiusok zavara mérsékli, kik megdöbbenve tapasztalják, mily húrokat érint lelkükben ez a szenvedélyes hang.

Lassanként mind beljebb csalogatva a mozdulatlan tó vizébe, melyben minden apácza egy-egy csukott nenuphar-bimbót jelképez, Evelynében a színpad mámora a mystikus incantatióknak enged helyet. Isteni vágyaktól részegül meg és kegyes lelki gyakorlatokban merül ki.

Mindezt azzal a sejtelmes és sokatmondó phrásissal fejezi be George Moore, hogy Evelynben, mielőtt még a mysticismus győzedelmeskedett volna a művészen, előbb a múzsa diadalmaskodott a nőn. Ez a lelki problema szolgáltatja a kulcsot Moore egész regényéhez: a művészet és vallás által megtisztuló női lélek rajzához.

Ha a modern angol regény theologiai irányzatát észleljük Ward asszonynál, bigottan ájtatos aesthetizáló szellemét látjuk proclamálva George Moore-nál, viszont Gissing annak humanitarius tendenciáit képviseli s moralizáló céljait állítja előtérbe. De nem elégzik meg azzal, mint Dickens, hogy jelezze a bajt s az emberi és társadalmi igazságtalanságok megtorló geniusának alakját öltse magára. Ő az őszintén és mélyen átértett testvériség hangján szól a szívhez. Elvonultatja szereink előtt a világ minden nyomorát, a kopottan főnséges bohémeket, kiknek örök typusát Biffenben tárja elénk, a naiv és önismeret nélküli hősből, a ki éhségét Aeschylus verseivel küzd le s miután a regény, melyen húsz évig dolgozott, megbukott, patkány-méreggel zsebében, a zöldelő fák alatt, az „Afrikai nő” Selicájának utolsó pillanatait álmódja végig.

Senkisem mulja felül az újabb angol regényirodalomban Gissing-et az élet tragikumai festésében. Öblös hangú demagogok, a társadalom elzüllöttjei, szerelemtől megtisztult hetaerák — az emberi nyomor egész hadserege vonul fel előttünk Gissing tolla nyomán. Nincs a kornak az a betegsége, melyet épp oly közelről ne tanulmányozott volna, mint a kapaszkodó látszatnak idegölő tépelődéseit, melyek a mindenki által sejtett nyomor eltakarása irányuló megfeszített munka boldogtalan áldozataival töltik meg a tébolydákat.

Jönnek azután az alkoholismustól tönkretett férfiak és családapák, a kétségbeesés betegek, kiknek megtörte szívét a családfenntartás gondja s vadul szomjazzák a feledést. Városról-városra vándorló családayák, férjvadász lányok, kik mindent föltesznek egy korszára, míg atyjuk verejtékes homlokát kétes üzleteken törli egy-egy félreeső iroda piszkos barlangjában. Mikor aztán egy nap a sír vagy a börtön ráborul apjuk meggyörnyedt, fáradt testére, az élet forgataga elnyeli őket is és ifjúságuk levert szírmait kegyetlenül beletapossa az utczák sarába.

Gissing-et olvasva, Daudet jut eszünkbe, éppen úgy mint Daudet-t olvasva Dickens. De ez csak a philanthropikus világnézet közössége mindhármuk közt, melyet különbözőképen módosít az egyéni temperamentum szemüvege. Gissing nem rendelkezik Dickens költői humo-

rával, sem Daudet finom pszichológiai érzékével, teremítő geniejével. De mindkettőnél mélyebben, vigasztalanabban hatol be a bűn erkölcsi szeméjtébe, a nyomor fertőző penészébe. Legjobb regényében, a „New Grub Street”-ben nemcsak Biffon alakja a legmeghatóbb bohémetypus, a kit az irodalom ismer, de mesteri a londoni utcák szennyének, iszapjának rajza is, melynek milieu-jébe állítja hőseit. Ritkán veti az erkölcsi harmoniának egy békítő sugarát a társadalom elbukottjainak komor vergődéseire, ritkán övezi a kivivott diadal gloriájával a nyomor szenvedőinek győzelmesen feltörő alakjait, mint egy piaczi Magdolna rajzában, a ki a szerelme nagyságából meritett önbecsérzet tántoríthatlan erejével tűr s a megpróbáltatások hosszú sorozatán át végre megtalálja önmagában a támaszt, mely kiemeli a salakból, a melynek gyermekkorá óta odadobva volt.

Egy fiatal, ideális lelkű író szerepeltet *Gissing* így egy eltiprott női lélek megváltójaként. Ida, a leány, huszonöt éves korában talál rá s a nemes gondolkozású ifjú mindent elkövet, hogy a lány lelkébe elhintse az erkölcsi megtisztulás magvait. És fogékony talajra is lel Idánál. Szerencsétlenségre a társadalmi kötelékek, melyek Waymark-ot — így hívják az ifjú embert — a magasabb osztályokhoz fűzik, megint szétválasztják őket s Waymark épp akkor értesíti Idát házasságáról, mikor ez már a kötelesség útjára készül térni. A csapás lesújtó, de az elhagyatott nőnek most már elég ereje van, hogy mindennel dacoljon. A szerencse véletlenül mosolyog is rá, váratlan vagyron birtokába juttatja s Ida hőiesen megy sorsa elébe. Bármily fájdalmas a szakítás, elfogadja s ezentúl a szegények gyámolítására adja magát. Évek mulnak el a válás után, a mikor a két elvált szerető újra találkozik; Waymark házassági terve füstbe ment s most már semmi sem állja útját, hogy egymáséi legyenek.

n—n.

\*

**Stein, Der soziale Optimismus.** Jena (Costenoble) 1905. 267 lap. Ára 5 márka.

Stein Lajos berni egyetemi tanár hazánkfiát, ezt az előkelő socialbölcseleti író folyóiratunk olvasói jól ismerik. Nagy socialbölcseleti művét s culturbölcseletét folyóiratunk is behatóan ismertette. E művek épületanyagul szolgálnak az ő socialis optimismusának, mint világnézetnek fölépítéséhez. Ennek bölcseleti kiindulópontját a *Mach*

és *Ostwald* természettudósok által képviselt „energetika” világnézetében látja, a mely szerint a természet, mint a törvények országához hasonlóan a cultura terén is, mint a czélok országában erőteljes fejlődés, haladás és emelkedés észlelhető. A *socialis optimismus* mint világnézet elméleti kiépítése, históriai alapon való beigazolása s az életetemes pessimista világnézettel szemben való megvédése *Stein* nagyon tartalmas, szellemes és tanulságos művének a megoldandó feladata.

Mindjárt az első fejezetben alapvonalaiban rajzolja meg a „*socialis optimismus*”. *Schmoller* „általános nemzetgazdaságtanának” találó idézetével kezdi meg a maga fejtegetéseit, a mely szerint az egyéni tökéletesedés s az egészséges közösségi szellem az erő emberét a cultura emberévé fogja átalakítani. Pedig még csak 3 évtizeddel előbb a pessimismus volt a mi culturrendszerünk s így nemzetgazdaságunk megítélésében is az uralkodó alaphangulat. A *Lassalle*-féle „*eherne Lohngesetz*”, a *Marx*-féle „*Verelendungstheorie*” s a cathedra-socialisták „*Zusammenbruchstheorie*” e pessimista felfogás természetes folyománya. *Schopenhauer* nemzedékének kora az a bölcsélet és *Dostojewsky*, *Zola* és *Bourget*-é a szépirodalom terén. A mit a romantikusok vetettek, a naturalisták aratták. Mert hát a *Schopenhauer*-féle életundor a költészet terére átvive naturalismust jelent, s a művészet mellett a tudományt is inficiálta. Ezzel szemben *Wolff* „socialpolitikai rendszere” összehasonlító statistikai és szerzőnk philosophiai oldaláról építi föl és védi a *socialis optimismus* rendszerét, a melynek központi gondolatában a tudománynak összes szálai futnak össze. „Egyetemes kulcsa” az a *socialis* problémák s a philosophiai kérdések helyes felfogásának és megítélésének. Vannak nagy számmal optimista gondolkodóink, de maig sincsenek rendszerezőink. Egy *Sokrates*, *Platon*, *Aristoteles*, *Spinoza*, *Leibniz*, *Kant*, *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* és *Spencer* nem dolgozta föl a *socialis optimismus* rendszerét abban az értelemben, a mint azt p. o. *Leopardi*, *Byron*, *Shelley*, *Heine*, *Lenau*, *Dostojewsky* mint költők, és *Schopenhauer*, *Hartmann*, *Mainländer* és *Bahnsen* mint bölcselők tették a pessimismus rendszerével. Szerzőnk *socialis optimismus* alatt azt a tudományos irányt érti, mely az emberi természetnek folytonos tökéletesedését, „*perfectibilitását*” írta fel zászlajára, s mint ilyen a modern energetika álláspontján épült föl. Egynek tudja magát a legkiválóbb természettudósok tudományos vívmányaival, s életfejlesztő hatása az irodalom és a művészet terén is észlelhető. Ma a pessimismus az egész vonalon hanyatlóban van, s egy *Kowalewsky* is annak gyenge árnyalatú képviselője.



Ellenben az optimista irodalom az emelkedés stádiumában van. *Mach*, a mai energetika fejének méltó követője *Popper* a maga socialbölcseleti elmékedéseivel (1903), *Metschnikoff* a maga optimista bölcseletével (1904) és *Adler* a socialismus kiváló történetírója (1904). A socialis optimismus nem az egyén, hanem az emberi nem optimismusát tanítja, a melylyel szemben az emberi társadalom nyomorúságát hirdető *Thiers* „a socialis pessimismus kinövésének” tekintendő. E pessimismus nem annyira világnézet, mint betegség, a bús időhöz hasonló megítélése az embereknek és a viszonyoknak. A személyes optimismus vagy pessimismus a megítélés egy-egy criteriuma, s inkább a vérmérséklet, mint az elmélet dolga. A materialista természetfelfogás a maga mechanikus causalitásával a pessimismus s az energetikus felfogás a maga életerejével az optimismus nevelőanyja. Az energetikusok világképe szerint a munka nem teher, hanem élvezet. Fichte világképe szerint a világ lényege az értelem és a cselekvés, „a kötelességteljesítés érzékített anyaga”. A lét is a cselekvés vagyis az erő productuma, s a substantia lényege az erőnek végtelensége. Fejlesztője a gyakorlati ész primátusa s annak küzdelme. A mi világunk lényege „kein Sein, sondern ein Sollen, keine Ruhe, sondern unendliche Bewegung, keine fertige Schablone, sondern eine unaufhörliche Aufgabe”. Az energetika szerint minden test „dynamikus rendszer”, s annak minden egyes alakja „folytonos törekvés” (conatus). Teleologiai értelemben nevezhetjük azt Fichtével Énnek, Schellinggel világleleknek és Hegellel logosznak. Ebből az energetikus világfelfogásból él és táplálkozik a socialis optimismus, s ez az energia a szellemi térre átvive evolutionismus. Kant primátusa a gyakorlati észről, Fichte munkabölcselete s Wundt voluntarismusa e socialis optimismus hatalmas fejlesztői. Természettudományi támpontja az ellentétes természeti erők harmonikus egyensúlya. A mi a fizikában a vonzás és taszítás, az szeretet és gyűlölet, s rokon- és ellenszenv a sociológiában. Rend a dolog lényege a természetben, a gondolkodásban, az erkölcsiség terén, a jogban és az emberi társadalomban, a miért is bizonyos congeniális összefüggés van a természeti, logikai, erkölcsi, jogi és socialis törvények között. A természet czélszerűsége tudatlan, az értelemé tudatos. A mint hit nélkül, úgy a tudományereje és hatalma nélkül sem élhetünk. A socialis optimismus világnézete a nyugat-európai-amerikai kultúrrendszerünk egyetlen gyógyító széruma.

A második fejezet címe: „socialis eszmék és ideálok”. Az eszmék „a fogalmak rendszere arról, a mi van és a minek lennie kell”,

míg „az ideálok az arról szóló fogalmaknak a rendszerét jelentik, a minnek lennie kellene“. Az eszmék észfogalmak, összekötő kapcsok és egységek a természet és a szellem világáról, sőt bizonyos tekintetben a természet és a szellem rendszeres vonatkozásainak mondhatók. Az eszme mindig a multa és a jelenre, az ideál ellenben a jövőre vonatkozik. Az idea problémája a logika s az ideálé az ethika körébe tartozik. Ott szükségképi gondolatokról, itt általános érvényű akaratelhatározásokról és cselekvőségekről van szó. Az eszmék „sind Denknöthwendigkeiten“, az ideálok „Zweckgesetze“. Az ideák és ideálok az emberi nem fentartásának védő eszközei, a melyek szabályozzák és irányítják az emberi gondolkozást, érzést és cselekvőséget egyaránt. Eredetüket tekintve empiristák, általános érvényüket tekintve rationalisták vagyunk a vallás és erkölcs, jog és állam, tudomány és művészet terén egyaránt. A XX-ik század eszméi és ideáljai socialis jellegűek s mai szakadozott kritikai korszakunk új eszmék és ideálok forrása. Socialis ideálok képzésére kell törekednünk az egész vonalon, a mi csakis a socialis érzés és gondolkozás kifejlesztése útján lehetséges. Ideálok nélkül egészséges népelet és culturrendszer el sem képzelhető. S mivel az energetika korában élünk, a mi ideáljainknak erőseknek és férfiasoknak kell lenniök. A mint 100 évvel azelőtt a humanus, úgy ma a socialis ideálok jegyében élünk és mozgunk. Az új polgári törvényhozás máris telítve van ily socialis ideálokkal, a melyeknek célja a tőke és a munka socialis ellentétének kiegyenlítése, úgyszólván „a részvét codificálása“. E socialpaedagogia megvalósítása mai culturrendszerünk egyik égető és eminens feladata.

A harmadik fejezet címe: „*Sociale Hemmungsapparate*“. Azoknak célja a természet és a szellem világában az egyensúly helyreállítása, mert hát Spencer szerint minden fejlődés erre az egyensúlyra vezet. Heraklit talányos nyelvezete azt „lefelé és fölfelé vezető útnak“ mondotta. Hegel az ellentmondás logikájának, Spencer integrációnak és differentiálásnak nevezte, sőt vonzás és taszítás neve alatt már Kant is ismerte. Ilyen fékező apparátusai vannak a culturembernek ösztöneire, érzéseire, gondolataira és cselekvőségeire egyaránt. Ratzel szerint „az együttélőknek összefoglalásában s az egymásután következőknek összefüggésében van a culturális haladás lehetősége biztosítva“. A mi összes socialis és állami intézményeink és intézkedéseink socialpsychikai lényegüket tekintve nem egyebek, mint ilyen fékező apparátusok az emberi társadalom egyensúlyának fentartására. A mi a szemöldök és pilla a szemre, az az erkölcs és szokás, jog és tör-

vény, egyház és állam a socialis organismusra. Így a logikai törvények fékezik a gondolatok, a vallási dogmák az érzések, az állami törvények és socialis intézmények a politika anarchiáját. Ha valaki nélkülözi a physiologiai fékezőt a kórházba, a logikait a tébolydába s az erkölcsit a fegyházba kerül. Kórházak, tébolydák és fegyházak azok a socialis védőeszközök, a melyeket az emberi társadalom a maga egyensúlyának kényszer útján való helyreállítására felállított. A mi összes erkölcsi cselekedeteink fékezőjét és központi organumát lelkiismeretnek nevezhetjük, a melynek mása a dogma a vallásban és a programm a politikában. Ezek a socialis fékek a culturember vele született tulajdonai, s ezeknek köszönhetjük a culturember typusát. Társas együttélésünk és együttműködésünk e fékezőket sohasem nélkülözheti. S a mint az eszmék és ideálok a társadalom haladásának, úgy a lelkiismeret az egészséges ellenhatás feltételei. Megtalálni a diagonalist a haladás és ellenhatás s a socialis ideál és socialis lelkiismeret között, — im ez a jelenkor megoldandó problémája, s ez a social-psychologia és paedagogia eminens feladata.

E gondolatkör átvezet bennünket a negyedik fejezetre, a mely „a középső vonal bölcselétéről s a socialis erőparallelogrammról” szól. Abból kiindulva, hogy a nagy költők, gondolkodók és művészek örökké élnek, méltó emléket emel Aristotelesnek is, „az emberi nem legnagyobb geniejének”. Azon universalis szentségtörést követett el szerzőnk szerint a berlini „Vorwärts” abból az alkalomból, hogy *Aristoteles*-hez hasonlóan *Zellert* is, a nagynevű berlini bölcselétörténétirőt „a középső vonal” vagyis „a diagonalis” bölcselőjének mondotta, a kinek követője a politikában *Bülow*, a német birodalmi kancellár. A „Vorwärts” szerint *Aristoteles* a maga diagonalis rendszerével „a sötét középkori reactió” szószólója, s politikai követője *Bülow* „a clericalis reactió uszályhordozója”. *Aristoteles* diagonalis bölcselétének *Spencer* azt a tudományos formát adta, hogy a fejlődés mindenütt szükségképenileg az egyensúly állapotára vezet, s hogy minden életfejlődés természet-től fogva erre a középső mértékre utal. Tapasztalati tény, hogy a túlzás akadálya, a középszerűség ellenben fejlesztője az élettevékenységnek. E tekintetben örök időkre példányképül szolgálhat *Aristoteles* politikája a politikai elmélet irodalmában. Az ő kiegyenlítő igazságossága a társadalmi egyensúly helyreállítását czélozza, a melynek egyéni politikai karaktere: semper idem velle ac idem nolle. Közlelebbről maga „az állam e középső vonal összfogalma”, mint az egyéni életérdekek kiegyenlítője. A középső rend uralma a legjobb állam-

forma, a miért Aristoteles császári állama is „az arisztokrácia s a demokrácia vegyüléke”. Érdekes, hogy mennyire találkoznak az ellentétek, a midőn némelyek Platont communistának, Aristotelist ellenben reactionának declarálják. Pedig jobb socialista a mai értelemben véve az individualista Aristoteles, mint a communista Platon. Úgy látszik, hogy némely újságírók nem ismerik Zeller, Gompers és Pöhlmann műveit. Remek párhuzamot von Platon és Aristoteles között Goethe eképen: Platon, mint egy üdvözítő lélek, Aristoteles ellenben mint építő férfi mester áll a világgal szemben. S ha előbbi egy obeliszkhoz, egy utóbbit egy égneek meredő pyramishoz hasonlíthatjuk.

A következő fejezet „Menger népies munkaállamáról s a jog-socialismusról” szól. A socialdemokrátiának Marx és Wolf Gy. mellett egyik legnagyobb theoretikusa Menger A. „Neue Staatslehre” (1902) cz. művével, mely a socialismusnak kész rendszere. Ebben szakít Marx materialista történetfelfogásával, s socialis szellemben körbe vonja az egész szellemi életet, tehát a bölcséletet, a jogot, a morált, a művészetet és az irodalmat egyaránt. Menger népies munkaállama tehát nem materialista, hanem ideológiai jellegű, a mely meghagyja a magánjogot, demokratikus szellemben értelmezi az örökösödést, nem érinti a házasság monogámikus jellegét, érvényben hagyja a monarchia és a köztársaság államformáit, elismeri a parlamenti kormányzat s a két kamara rendszerét, sőt abban helyet kíván a tudomány, a művészet és az irodalom képviselőinek is. Szót emel a közösségi socialismus mellett, s részletesen megállapítja a népies munkaállam tantervét, a melyben „minden modern” s az antik világnézet számára nincsen hely. Távol áll Menger a nemzetközi vagy forradalmi jellegű socialismustól. Népies munkaállamának első pozitív lépése a nagyhirtoknak az államhatalom által való beváltása. Ezzel szemben Stein az ú. n. jogsocialismus híve, a melynek útja a jog socializálása s a socialpaedagogia. Nevelnünk kell a socialis ember típusát s akkor magától jön a socialis kulturállam. A socialis optimismus vallja a socialis ember típusának nevelhetőségét. Menger az erőhatalmi jog theoretikusa, épp úgy mint Thukydides, a sophisták, Epikurus, Macchiavelli, Hobbes, Spinoza és Haller, a kiknél az állami tevékenység célja az erőhatalmi állam. A jogsocialismus elveti az anarchiát s az individualis államot, nélkülözhetetlennek tartja a jogot és az erkölcsi rendet, megbecsüli a magánvagyon s a mai családi életformát, s emberiesen korlátozza az örökösödést. Kívánja továbbá mint Gierke, az érdekközösségek állami szabályozását, s az egész biztosítási ügynek



államosítását. S végül socializálja a munkát, a morált, a vallást, a tudományt, a művészetet és a nevelést. A socialis jog alapján kell kiépítenünk az államot, s szakadatlanul dolgoznunk kell az emberi nem socializálásán. Épp azért a jogsocialismus Menger „galoplépéseit” el nem fogadhatja. S mégis Menger „új államelmélete” nyereség az újabb socialismus irodalmában s hatalmas adalék a jövő socialis államának rendszeres jogi fölépítéséhez.

A hatodik fejezet „a jogsocialismusról és a politikai pártokról” szól. A jogsocialismus az egész emberi társadalomnak a socialis törvényhozás útján való socializálását jelenti, a melytől, mivel jogi alapon áll, távol van minden erőszakos, eruptiv vagy forradalmi elem. E folyamatnak alapelve: natura non facit saltus, ne societas quidem. A socialis gondozás folyamata ma már feltartóztatlan. Még Bismarck sem vonhatta ki magát. A mint a gép a tökét, úgy ez történetileg véve szülte a socialismust. De ez ne vezessen a mai politikai pártok gyanúsító természetű chaoszára, különben veszélybe kerül a kultura. A politikában az anarchia, a természetben a földrengések s a történelemben a forradalmak, mint paradoxonok ellen védekeznünk kell. Az emberiség üdve nem a szélsőségekben, hanem a kiegyenlítésben van s a geniek korszakára a képességek korszaka következik. A jog-socialismus Aristoteles milieu-elméletét követi politikai és socialis téren egyaránt. Körében nincsen helye sem a Cäsároknak, sem a Catilínáknak. Az egészséges emberi értelmet s a csendes socialis munkát követeli. Kerüli a paradoxnak bálványimádását, s az észszerűnek és normálisnak cultusára tér vissza. Halált minden anarchismusnak és perversitásnak a politikában. Salus publica suprema lex. Alá kell rendelniünk az egyéni érdekeket a családiaknak, azokat a nép- és közösségi érdekeknek, viszont azokat a nemzeti és állami érdekeknek s ezeket is az emberiség érdekeinek. Így hát az emberi társadalom a socialis érdekeknek egy nagy pyramisát tünteti föl. A barbárság typusa a munka centralisatiója s az érdekek decentralisatiója, ellenben a kultura typusa a munka decentralisatiója s az érdekek centralisatiója, s ott, a hol az érdekek collidálnak, a socialis törvényhozásnak kell javítólag és kiegyenlítőleg föllépnie. Az osztályellentétek kiegyenlítését követi a jogsocialismus a politikában a paradox az emberfeletti jelenségekkel szemben. Az egyensúly felé való törekvés természeti törvény, a melynek békés socialis útja a fejlődés, az evolutió. Szóval a socialis jogrendszer kiépítése, vagyis a töke és a munka érdekeinek egyensúlya a jogsocialismus politikai célja és feladata. A jog socia-

lizálása alatt pedig a gazdaságilag gyengének védelmét értjük a socialis törvényhozás részéről. E socialismus technikai téren is a haladás híve. Észszerű felfogása szerint az isten az energia forrása nagyban s az ember kicsiben véve. Mert hát munka a világ és az ember mélyebb értelme. Ennek gazdaságilag legjobban felel meg az iparrendszer, a melynek formulája így hangzik: a munka minimumával elérni az eredmény maximumát. A jogsocialismus gazdaságilag productiv és a consumtio egyensúlyát akarja helyreállítani. Méltányosabb és igazságosabb legyen a proportio a munkaadó és a munkás, a capitalis risico és a vállalkozás eredménye között. A középső vonalt, az ú. n. diagonalist húzza meg a tőke és a munka között. Épp azért távol is áll a socialdemokratia lázas tempójától. A politikai pártoknak is a socialis egyensúly helyreállítására kell törekedniök, s itt nem a lármás fiatalságra vagy a tehetetlen öregségre, hanem „a középső vonalra” a tetterős férfikorra van szükségünk. Nem merev jogállam, vagy a középkori papi állam, hanem a népállam kell a mai emberiségnek. Korunk socialpolitikai problémája a munka és a tőke kiegyenlítését czélozza.

A következő fejezét czíme: „*Socialpolitisches*”. Abból indul ki, hogy Bülow kancellár szerint a socialis törvényhozás kiépítése a mi századunk feladata. A socialpolitika programja a munkások védelme, biztosítása s a coalitio szabadsága. Mesterileg rajzolja meg a mai professor képét a polgári élet körében, de ma a munkás is czél, és sohasem eszköz. Ezt czélozza a socialis reform társulata is 1902 óta, a melynek programja a részvét, az igazságosság és a politikai belátás. A részvét az ember érzületére, az igazságosság annak akaratára s a belátás az értelemre appellál, s mind a három teszi az egész embert. Az önsegély útján halad Anglia s a socialis törvényhozás terén Németország. Emelni a munkások anyagi és eszményi helyzetét, biztosítani azok részesülését a nép jólétében, megépíteni a belső békét a hazában s részesíteni őket a cultura anyagi és szellemi javaiban, — im ez a socialis törvényhozás feladata. A socialpolitikai törvényhozás terén a nyugateurópai-amerikai cultura élén halad Németország, de már a coalitio jogának fejlesztésében Anglia. Egy Keplerre van még szükségünk a socialis téren. A halandó emberek fölhalmozott munkaerejét hasznos culturművekké kell átalakítanunk az egész vonalon.

A következő fejezet tisztán bölcséleti természetű. Nevezetesen „*Überwindung des erkenntnisstheoretischen Pessimismus*” cz. alatt párhuzamot von Hume és Kant között. Szerzőnk szerint a skepticismus

mint módszer jogosult, de elvi értelmében „öngyilkosság a dialectikában”. S a mi a gondolkodásra a kétely, a cselekvőségre az akarat hiánya s az érzésre az aesthetikai közöny, az socialis téren a pessimismus. A gondolkodás pessimismusát nevezték a régiek epochénak, az érzését apathiának s a cselekvőségét ataraxiának. Szerzőnk főleg Humét védi a skepticismus vádja ellen, sőt benne annak legyőzőjét látja. A Kant és Hume közötti viszonyt főleg Windelband fejtegetéseinek fölhasználásával így formulázza: Kant egy ponton sem czáfolta meg Humét, s annak psychologismusával és positivismusával inkább az állítás, mintsem a bizonyítás alakjában szembe állította a maga logicismusát és idealismusát. Hume bölcelete a mai biológiával összeegyeztethető, míg ellenben Kant a régi metaphysika álláspontjára jutott. Álláspontja a középkori fogalomrealismus, míg Hume-é az angol nominalismus. Az analytika kérdésében pedig a tiszta természettudomány tekintetében nem Kantnak, hanem Humenak van igaza. „Nem Kant *ragy* Hume, hanem Kant és Hume” a jövő bölcelet feladata. E fejezet gondolatmenetével nem tudunk mindenben egyetérteni.

A kilenczedik fejezet *Ratzenhofer Gusztár* osztrák törzstisztnak „monistikus sociológiáját” ismerteti. Comte és Spencer — bár tagadja — az ő mesterei. Tűzszálai saját világnézetének megállapításában Nietzsche Zarathustrájának szertelenségeire emlékeztetnek. Módszere biológiai pantheista s ennyiben Fichtével rokon. Kiindulópontja Cartesius, mivel nála is „a tudat legeredetibb tapasztalatunk”, s azt az értelemről megkülönbözteti. Hogy „tudat nélkül lét nincsen” Fichtétől kölcsönözte. Az Én vagy a tudat „a bölcelet elve”. Az anyag „potenciális energia” s „az őserő minden jelenségnek egységes elve.” Az universum lényege a véghetetlen cselekvőség és kötelességteljesítés. S a mit Fichte azonossági bölceletnek nevezett, az Ratzenhofernél „positív monismus”. Tudatos őserője csupa törekvés és haladás, mely „more biologico” hat és működik. Az isten maga az erkölcsi világrend. A sociológiában az organikus módszert követi, s ennyiben naturalista jellegű. A természet és a társadalom egysége, vagyis „die Gesetzmässigkeit der Welt” az ő sociológiájának az alapelve. Így hát a bölcelet a természet és a történelem universumának igazi topographiája, „globus intellectualisa”. Szerzőnk szerint is „a biologia energetikai alapján álló pantheismus a XX. század jövő bölcelete”. Szellemi genealogiáját így foglalja össze: atyja Spencer, nagyatyái Feuerbach és Comte, s ösatyái Hume és Protagoras, — de ütegyengetői voltak Lessing, Kant és Fichte is.

A 10-ik fejezet címe: „*Mechanikus és organikus állami felfogás*”. A mechanikus és az organikus világnézet küzdelme vagyis a törvény és a cél ellentéte hatja át az emberiség történetét és társadalmi együttélését. Az atomok és a képzetek mechanikája maga után vonta, p. o. legkövetkezetesebben Hobbesnál, az akaratnak s a társadalmi együttélésnek mechanikáját is. Szerinte az állam művészi test, vagyis gép vagy „politikai automat”. A mechanikus állambelfogás tétele, hogy „az egyén alapja és célja az államnak”. Ezel szemben az organikus felfogás azt vallja, hogy „az állam teszi az embereket”, vagy képiesen szólva: az állam nem gép, hanem termékeny mag. Nem a törvényszerűség, hanem a célszerűség annak elve, épp azért előbb való az egész, mint a rész. Az államorganismus, a melynek jellemző sajátága „die Selbstbewegung, Selbstersetzung durch Assimilierung, Selbstvermehrung”. A gondolkodók 95%-a az organikus felfogás híve. Az állam „az ember nagyban” s az ember „az állam kicsiben véve”. Az állam sociológiai makrokosmos „mit gottgewollter geistig-weltlicher Verfassung”. E felfogásnak egyik legkiválóbb képviselője Bluntschli. Azért van az államnak története. Híres definitiója így hangzik: „Der Staat ist das männlich organisierte, zu einer selbständigen und das Gemeindeleben beherrschenden Person gewordene Volk eines Landes”. Az organikus állam a valódi culturállam, míg a mechanikus a természetállam. Az állam eredetét tekintve empiristák s érvényét tekintve rationalisták vagyunk.

A 11-ik fejezet „az energetikai optimismus” rajza. Ezt megelőzőleg „a philosophia lényegét” fejtegeti. A philosophia tárgya a természetben és a történelemben nyilvánuló universum, a melynek felfogása az egyes korok tudományos ízlésétől függ. Az ókor more dialectico, a középkor more theologico, az újabbnak Leibnizig more geometrico, Kant more critico s a jelenkori természetbölcsélet more biologico értelmezi ez universumot. Ez alapon a bölcsélet *Paulsen* szerint „az összes tudományos ismeretek összfogalma”, *Wundt* szerint „az egyes tudományágak ismereteinek rendszeres összefoglalása”, *Überweg* szerint „az elvek tana”, *Zeller* szerint „a lét összefüggő felfogása” és *Herbart* szerint „a fogalmak feldolgozása”. *Ars vitae*-nek, az élet tanítómesterének *Döring* mondotta. Szerzőnk szerint a bölcsélet „die vollständig vereinheitlichte Erkenntniss eines jeden Zeitalters”. Míg culturrendszer van, addig van bölcsélet, s az utolsó ember lesz az utolsó philosophus. A bölcsélet feladata „ein Sollen, und kein Sein”, vagy *Windelband* szerint „az általános érvényű érté-



kek kritikai tudománya". Ez alapon a logika, az ethika és az aesthetika a philosophia hármassalaptudománya. S ha a philosophia egységes ismeret, úgy a természettudományban mechanikus causalis s a culturtudományokban teleologiai causalis úton halad. Ennyiben valódi „globus intellectualis" a philosophia. A jelenkori bölcselet „monismus", mely Cohennél idealista, Häckelnél biológiai jellegű. Szerzőnk az energetikai monismus híve, a melynek álláspontján a vallás és a bölcselet parallel igazság, s mindkettő — bár különböző nyelven — azt hirdeti, hogy törvény és rend, értelem és terv uralkodik az universumban, s az isten mindennek az összfogalma. A lényeg egy, a név változhatik. Az isten lényege az, hogy „világenergia", „öserő", — mi azt mondanók: mindenhatóság. Ugyanazt fejezi ki a kijelentés „Jehovája", Spinoza „deus sive naturája", Leibniz „ösmonasa", Spencer „Unknowable"-je, Fichte „absolut Énje", Hegel „világsszellem" Schopenhauer „akarata", Herbart „reál"-ja, Hartmann „Tudattalan"-ja, és Nietzsche „hatalomhoz való akarata". A vallások fejlődése azok messianismusa, a mi a philosophia nyelvén evolutionismust jelent, a melynek világképe az élő organismus. A messiási eszme világhistóriai feladata az energetikai optimismus megvédése és fejlesztése az életelen pessimismussal szemben.

Végül az utolsó fejezet „az optimismus őscíneinek csarnokát" mutatja be. Az optimismus genealogiájának és culturrendszerünk csarnokának felirata így hangzik: Róma, Hellas és Judae. Az egyiknek a jogot, a másiknak a bölcseletet s a művészetet, s a harmadiknak a vallást köszönjük. A görög művészet classikus s tudománya rendszeres jellegű. Szerzőnk szerint Ben Akibának igaza van, hogy minden „schon da gewesen". Újabbkori gondolatrendszereink mind a görög gondolatokban gyökereznek. Az újabb bölcselet csak helyesebben felfogta, újjaalakította és saját nyelvezetébe áttöltötte a görög eszmeáramlatokat. A mint az egész középkor Platon és Aristoteles, úgy az újabb kor Galilei, Bacon és Cartesius óta Demokrit és Heraklit körül forog. Itt mechanikus, amott dynamikus a világnézet. Itt materialismus és causalitas, amott energetika és teleologia a jelszó. Egy Heraklit Spencerben, Protagoras Mach és Ostwaldban és Kant a marburgi iskolában él tovább. Az optimismus culturrendszere a vallás és a bölcselet terén egyaránt nagyon régi. Története még megírva nincsen. Nagyobb felét teszi az ethika történetének. Egyik legkiválóbb képviselője Jezsaiás, s a keresztyénség is azzal van telítve. Az optimismus eszével s a pessimismus érzésével gondolkodik. Socialis alakja

emelkedőben van. Legrégibb képviselője Zoroaster s legújabb Nietzsche. A szellem világmonarchiájának nagyjai az optimismus ősi csarnokában találhatók.

Szerzőnek szép essayszerű stílja rendkívül meggyőzően hat az olvasóra. Socialis optimista alapgondolatában igaza van, de a részletekben helyenként mesterkelt a gondolatok fűzése. S aztán ez az optimismus nem eléggé számol a bűn általános tapasztalati hatalmával és tragikumával az emberek fölött.

Dr. Szlávik Máttyás.

\*

**Windelband. Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts.** Festschrift für Kuno Fischer unter Mitwirkung von B. Bauch, H. Gross, F. Lask, O. Liebmann, H. Rickert und W. Wundt herausgegeben. I—II. Bd. Heidelberg (Winter's Universitätsbuchhandlung) 1904—5. 186 + 200 lap. Ára kötte 12 márka.

Ez a mű, mely a heidelbergi tudományegyetem nagyverű bölcselőtanárának s az újkori bölcsélet classikus írójának: *Fischer Kuno*-nak születése 80 éves fordulójára íratott, áttekintést nyújt az újabb bölcsélet jelen állásáról a maga összes ágaiban. Sorra előkerül itt a psychologia, ethika, vallásbölcsélet, a jogbölcsélet, logika, aesthetika, történetbölcsélet s a bölcselőtörténet, szóval az elméleti s a gyakorlati bölcsélet összes tudományágai a legkiválóbb szakfértiak tollából.

Az I. kötetet egy Goethe Faustjának mélységes gondolataira emlékeztető bölcséleti tartalmú versezet előzi meg, a melyben *Liebmann* O. tanár műzsája hódol a heidelbergi főiskola világraszóló ékességére: Fischer Kuno nagy szellemének 80 éves születésnapjára (1904 július 23.).

Az I. kötet tartalmaz értekezéseinek sorozatát *Wundt*, a nagy hírű lipcsei bölcselő kezd meg, ki a *psychologia* jelen állását ismerteti. E tudomány a múlt század alkonyán s az újnak hajnalán fordulopontra, sőt válságos helyzetbe jutott. Némelyek kiküszöbölni szeretnék a philosophia köréből s a természettudományba utalják, mások ellenben benne a legsajátosabb szellemi tudományt látják, ismét mások biológiai és physiológiai alapon a két nézetet összeegyeztetik. A Leibniz-Wolff-féle rationalisáló és reflectáló jellegű „képességi psychologia” s az angol eredetű „társulási lélektan” párhuzamos fejlődését feltüntetve ismerteti *Wundt* azt a forradalmi és átalakító hatást.

a melyet Kant és követőinek kritikai rendszere tudományunk történetében is az újabb bölcselőre gyakorolt. Még maradandóbb hatással volt rá Herbart, kinek psychológiája évtizedeken át a matematikusokat és nyelvbüvárokat hódította meg s végelemzésében az ethnologiai térre alkalmazva „a népek psychológiájának” kifejlődésére vezetett. S még döntőbb hatással volt a psychologia legújabb kifejlődésére az idegek, az agy s az érzékek psychológiája s különösen a Fechner-féle psycho-physika, a mi a tudat jelenségeinek exact jellemzésére vezetett. A kísérleti s a nép-psychologia tudományunk két legnagyobb újabbí vívmánya. Utóbbinak első része a nyelv psychológiája, a melyet éppen Wundt tanár fejtett ki egyik legújabb önálló művében. Szerinte a psychológiát fogja megilletni a jövőben a közvetítő, sőt békítő szerep a philosophia s az egyes tudományágak küzdelmében.

Az *ethikát*, mint az emberi akaratelhatározás és cselekvőség sajátos értékének tudományát *Bauch* Br. ismerteti. Jelenkori törekvéseinek hármas typusa: az ethikai dogmatismus, az „immoralista” individualismus s a kritikai ethika rendszere. Mult századunkat méltán „a természettudomány századának” nevezhetjük. A modern természetismeretnek ez a gazdag kifejlődése aztán az ethikának is „természettudományi alapon” való kifejtésére vezetett. E naturalista dogmatismus anthropologiai-biológiai tudományyá tette az ethikát, a melynek álláspontján physikai és biológiai szabályoknak az erkölcsi életre való alkalmazásával a sociáethika, mint a sociális ösztönök, szokások és állapotok tudománya fejlődött ki. Ez ethikai irány alapdogmája az, hogy a javak legfőbbike maga az élet, a hol a társadalom szükségletei, az általános jólét művelése s a kölcsönösség kötelességei a döntők. Mint ilyen az ethikai-dogmatikai naturalismus a hasznosság ethikájának, az utilitarismusnak kifejlődésére vezetett. Egy kis fogalmi változtatással ez az ethika az általános emberszeretet, az altruismus ethikájának is mondható, a melynek legfőbb erkölcsi koronája az általános jólét emelése. — Sajátságos jellegű „az immoralista individualismus ethikája”, a melynek legkiválóbb képviselője a tragikus életű *Nietzsche Frigyes*, mint a természeti és erkölcsi törvényszerűség ellentmondásának hirdetője. Az élet „különbözőség” s „hatalomhoz való akarat”, a mi nem a nagy tömegnek, hanem kevés kiválónak a privilegiuma. Ellensége tehát a morál személytelen és természetellenes egyenlősítésének, a melylyel szemben a nagyok, hatalmasak és „kemények” új moráltanát hirdette. De azért Nietzsche érdeme, hogy a rideg való iránti érzéssel megdöntötte az általános jólét és hasz-



tudományok logikája volt. A XIX. század megteremtette a történet-tudományt, de a logika nem követte ezen a téren, holott a régi logika elégtelennek bizonyult a történet megértésére. A logika módszeres jellegének hangsúlyozása a múlt század utolsó évtizedeiben korunk ama tudományos átalakulásának is megfelelt, a melyben a tapasztalati tudományokhoz csatlakozva a történet és a természet-tudományok mellett a bölcseletnek is nagy része volt s mely az ismeretelmélet gazdagabb kifejlődésére vezetett. E törekvésnek egyik legérettebb gyümölcse Wundt logikája (2. kiad. 1893 és 1895) és Rickert műve a természettudományi fogalomképzés határaitól. Így fejlődött ki a formai logika és methodologia mellett a logika harmadik részeként bírálati alapon az ismeretelmélet, a mint annak idején már Lotze is különbséget tett a gondolkodás, a megvizsgálás és a megismerés között. E tekintetben is a jubiláló Fischer K. művének: logikájának és classikus bölcsellettörténetének egyaránt sokat köszönhetünk.

A II. kötet a jogbölcsélet, a történetbölcsélet, az aesthetika s a bölcsellettörténet jelen állását ismerteti.

Közelebbről a *jogbölcséletet* Lask írta meg (1—50 l.). A társadalomtudományok fölélnkülése daczára a jog- és társadalombölcsélet speculatioja önállóan éppen nem mondható s egészben véve erős függésben van a német idealismus nagy rendszereitől. Maig is főleg Kant és Hegel befolyása észlelhető a jog- és társadalombölcsélet irodalmán. Az alapvető problémákban való eredetiségnek hiányát azonban gazdagon pótolja a módszertani irodalom. A módszertanra áttérve szerzőnk szerint csak a XIX. század hozta meg tudományunknak a metaphysikai speculatiótól való szabadulást, s maig is küzd egymással a „bölcséleti“ és „történeti“ irány a jogbölcsélet irodalmában. Ennek folyománya a természetbölcséletnek szoros elkülönítése a metaphysikaellenes jogbölcsélettől. Az empirikus jogvalóság a mélyebb érdeklődés tárgya. A jogbölcséletnek a logikához, aesthetikához és a vallásbölcsülethez hasonlóan csak értéktípusokkal van dolga, a mi viszont az értéktípusnak a valósághoz való módszeres viszonyát teszi szükségessé. Nagyon tág meghatározás az, ha a jogbölcséletet a „jog fogalmának“ definiáljuk, mivel az esetben külön bölcséleti, jogi és sociális jogfogalom között kell különbséget tennünk. Minden természetjog metaphysikai rationalismus, mely jogértékeket jogvalóságokká alakít át. *Bergbohm* érdeme a formai természetbölcsélet kritikai megvilágítása, a melyet ma már csak a Cathrein, Hertling és



Gutberlet-féle katolikus jogbölcséleti irodalom képvisel. A jogvalóságot negligáló formai természetbölcsélet történetellenes rationalizmus és metaphysika, a melylyel szemben a valódi jogbölcséletnek, mint kritikai értékspeculációnak „a positiv jog bölcséletének” kell lennie. A Windelband által képviselt alapelvnek az érték és a valóság megfigyelése közötti megkülönböztetésről a jogbölcsélet irodalmában is érvényesülnie kell, s e tekintetben sokat köszönhetünk Vorländer, Cohen, Natorp, Stammler és Staudinger-féle „új-kantianus mozgalomnak”. Mint az értékek típusáról szóló tan a jogbölcsélet a rendszeres értéktudományok körébe való. A tapasztalat követelményeivel nem számoló természetjog mellett a minden bölcséletet és világnézetet nivelláló historismus ez a kettős veszély, a melytől óvakodnia kell a mai jogbölcséletnek.

Az egyes irányok ismertetésére áttérve szerzünk szerint minden újabb jogbölcséletispeculációnak ama Kant-féle fogalommeghatározásból kell kiindulnia, a mely szerint a jog az emberi cselekvések külső szabályozása s így tapasztalati oldalát tekintve a „sociális” intézmények körébe való. A jogbölcséleti hegelianizmus az ethikai individualismust társadalombölcséleti atomizmussá alakította át, a melylyel szemben a jogbölcséleti kantianizmus példányképszerű képviselője *Stammler*. A jogalkotásnak az akarat szabadságából való bölcséleti levezetésével párhuzamosan halad az a küzdelem, a melyet *Ihering*, a nagynevű jogtudós tudományunk positivitása érdekében folytatott a merev jogi akaratformalizmussal szemben, s a melynek méltó kiegészítője *Gierke* testületi fogalmának kifejlődése. S a bölcséleti akaratdogmával küzdő hegelianizmusnak Kant jogbölcsélete körül köszönhetjük azt is, hogy a jog, mint sociális értéktípus a sociális értékjelenségek körébe vonatott. *Tönnies* és *Simmel* e nézetnek főbb képviselői. Kant és Hegel maig is a vezérlő szellem a jogbölcsélet legújabb irodalmában.

A jogbölcséleti rész utolsó szakasza „a jogtudomány methodológiáját” ismerteti. A jogbölcsélet fogalomalkotása s a jog értékfogalma után egészen természetesen a methodology következik. mi nem más, mint a jogbölcsélet tudományos értékének a kérdése. A jogtudomány logikája ma a jogbölcsélet legfejlettebb része, s a positiv jogtudomány becses adalékokkal gazdagította azt az egész vonalon. A jogbölcsélet anyaga e szerint feloszlik a jogbölcsélet, a jog s a jogvalóság tudományos értékének a kérdésére. Maga a jogtudomány az empirikus culturtudományok egyik ága, s itt *Jellinek*,

*Kistiakowski, Ferneck* és mások érdeme a sociálméletnek s a jurisprudentiának szoros elkülönítése. A jog sociális értelemben véve reális culturfactor, míg tisztán jogi értelemben véve csak képzelt jelentőségeknek összfogalma. Maga a jogtudományi methodologia tágabb értelemben véve nem más, mint kritikája úgy a jogi, mint a jogtudományi fogalomalkotásnak történeti multja és rendszeres fölépítése és osztályozása tekintetében. E methodologiai kritika az ethika és a jogtudomány egymáshoz való viszonyát is alakítja át, s nagy befolyással van a jogi személy és az összszemélyiség vitájának eldöntésére. Egyedül a jogtörténelem methodologiai állása maig is complicáltnak mondható.

A fejezet végén részletesen felsorolja Lask a jog bölceletére, s a culturtudományok és közelebbről a jogtudomány methodológiájára vonatkozó gazdag irodalmat.

A következő fejezet „a történelem bölceletéről” szól és *Rickert* H. tollából való (51—135. l.). Közelebbről a „bevezetésben” *Fischer* K. érdemeiről emlékezik meg a bölcelet, s főleg a Kant bölcelete iránti tudományos érdeklődés fölkeltése terén, mi a történelem bölceletének is javára szolgált. „A Kant-féle és a Kant utáni idealismus bölcelete még ma sem vált történetivé s a jelen pillanatig mélyebb érdeklődésünk tárgya”. *Rickert* nagy szakavatottsággal vezeti be alapos tanulmányában az olvasót a történetbölcelet és tudományos mozgalmainak jelen állásába, főbb problémáiba, különböző irányzataiba s azok törekvéseibe a problémák lehető megoldása tekintetében, hangsúlyozva azt a nagy igazságot, hogy „a bölcelő soha sem lehet csak történetkutató s a bölceletnek sohasem szabad beolvadnia a történelembe”. Szóval ügyesen és szerencsésen egyesíti a történeti és a bölceleti szempontokat a történelem bölceleti megítélésénél. Szerzőnk szerint a történetbölcelet „egy egységes összkép, az egész történet feletti egységes áttekintés”, vagyis „valódi egyetemes, azaz világtörténet”. „Általános értelmet vagy törvényt” kell keresnie az emberiség történetében. Mint ilyen „a történeti ismeret tudományának” s a logika egyik részének mondható a szónak legtágabb értelmében véve. Mindmegannyian, úgy az egyetemes történet, mint a történeti élet elveinek a tana és a történettudomány logikája méltán igényt tartanak a történetbölcelet névére.

Majd rövid áttekintését adja a történeti logika főbb problémáinak és vita kérdéseinek s bemutatja a történettudomány nagy hazánkfia *Kossuth Lajos* által is hangsúlyozott logikáját. E tekintet-

ben elvi küzdelem folyik a történet logikája s a történetbölcsélet szoros összefüggése ellen, illetve a történettudomány terén észlelhető „generalisáló és individualisáló módszer” között. Így a *Lamprecht* által megújított történetellenes történetbölcsélet micsém törbdik a szabadság és a szükségesség, törvényszerűség és esetlegesség, teleologia és mechanizmus kérdéseivel, a mi felette jellemzi korunk történeti gondolkodásának nagymérvű fogyatékosságát, a mint másrészt bizonyos az is, hogy a bölcséletnek küzdenie kell a historiamus egyoldalú világnézete ellen. S nem kevésbé igaz az is, hogy minden történeti tárgyat: személyt, népet, korszakot, gazdasági, politikai, művészeti vagy vallási mozgalmat a maga soha nem újuló egyéni egészében kell tudnunk, felfognunk és értelmesznünk. Példa rá Ranke világtörténete, Taine francia és Treitschke német története, Buckle angol művelődéstörténete, Sybel az I. Vilmos által alapított német birodalom története, Burckhardt az olasz renaissance kulturája s Lehmann és Lamprecht német története. Nagy szerepet játszanak az értékek szempontjai is a történelemben.

A fejezet második szakasza „a történeti élet főbb elveit” ismerteti. Ezek az előzők nyomán általános érvényű törvényekben vagy a történeti élet általános értelmében keresendők, a mi viszont a generalisáló és individualisáló módszer közötti küzdelemnek megfelelő. Ezek a történeti elvek először elvei a kulturának s aztán a históriai univernumnak, mely alapon a sociologia, mint történetbölcsélet meg nem állhat a történettudomány foruma előtt. A történelem bölcséletének tisztán és kizárólag az egyetemes történet, vagyis a históriai univernum főbb elveit kell megállapítania. E kérdéssel összefügg Zsilinszkyvel szólva „a nagy férfiak s a kort mozgató eszmék” szerepe a világtörténelemben. A történelem mint életrajzgyűjtemény, mint *Carlyle* akarná, nem is általános ideál és ideálok conglomeratuma Hegel értelmében, hanem a kettőnek szerencsés egyesítése. Érdekes az is, hogy szerzőnk a Darwin-féle létért való küzdelem s a kiválasztás tana értelmében sociális optimista alapon a haladás elvének híve a történelemben, s ellene van minden materialista vagy pessimista történeti felfogásnak.

Végül a harmadik szakasz „a történetbölcséletet, mint univernál-históriát” ismerteti. A történelem bölcsellete az egyes részleges történeti tudományágakkal szemben általános történetírásra, azaz a históriai „világ”, a históriai univernum leírására törekszik. *Ranke* univernuma csak egy része az általános világtörténetnek, holott a

történettel szemben a bölcelet tiszte a rendszerezés és az általánosítás. Hordozói e történelemnek az egyének és a tömegek, azért azonban a historismus mint világnézet a történetbölceletre nézve nem létezik. A történet valódi megértéséhez az eseményekben vetett hit szükséges, a mint Ranke is „az istennek nevelő-oktató gondolatait” látja a történelemben. E tekintetben *Eucken* jenai bölcselő idealismusának korunk történetírása sokat köszönhet. Értékek nélkül a történetbölcelet, mint a történet logikája mire sem mehet.

A történetbölcelet gazdag irodalmából felsorolja Barth, Dilthey, Dowe, Droysen, Lamprecht, Lindner, Lorenz, Münsterberg, Rickert, Sigwart, Stammler, Simmel, Tröltzsch, Windelband és Wundt ide vonatkozó műveit.

Könyvünk *aesthetikai* részét *Groos* írta meg (136—174. l.) A ki tájékozódni akar az *aesthetika* jelen állása felől, annak nemcsak tudományos kutatása tárgyait, már t. i. az *aesthetikai* élvezetet s a művészi alkotást, hanem a módszertani szempontokat is kell ismernie. Az *aesthetikai* problémák metaphysikai, kritikai és pszichológiai tárgyalása lehetséges. A metaphysikai tárgyalás a világ lényege és utolsó okairól szóló felfogással kapcsolatban tárgyalja az *aesthetikai* jelenségeket, a mint p. o. *Schopenhauer* *aesthetikája* a szép és fenéséges eszméiben a világakarat megvalósítását látja. Közel áll hozzá *Hartmann* és *Volke* *aesthetikája*. A kritikai *aesthetika* Kanttal kezdődik, s annak Kant értelmében való további kiépítése a jelenben „tudományunk központi jellegű feladata”. *Cohen* és *Cohn* annak kiválóbb művelői. Jelenleg az *aesthetika* pszichológiai előadásmódja az uralkodó, a mint p. o. *Külpe* „az *aesthetikai* élvezet és művészi alkotás pszichológiájának” definiálja a mi tudományunkat. Majd behatóan a Kant-féle kritika szellemében a pszichológiára való tekintettel az *aesthetikai* értékitélet (p. o. Szent Péter kupolája a legszebb kupola) és a tetszés physikai állapota közötti különbséget, nemkülönben az ú. n. normatív kérdését tárgyalja, a melyben szerzőnk szerint a pszichológiának szava nincsen, s csakis hypothetikus érvényű mértékek és relativ követelmények állanak rendelkezésére. Jól mondotta erre vonatkozólag *Uphues* hallei bölcselő, hogy az abszolút igazságnak csak mint metaphysikai fogalomnak van érvénye és jelentősége, s hogy nagy különbség van a normatív ismeretelméleti és pszichológiai jelentősége között.

A fejezet második szakasza az *aesthetikai* kutatás tárgyait: a művészi alkotást és az *aesthetikai* élvezetet ismerteti. A művészi



alkotásnál a lángelme, a „genie“ kérdése a legnehezebb, a melynél kritikailag méltatja *Lombroso*, *Türck* és *Séailles* felfogását. A kritikai bölcelet tisztán formális meghatározása szerint a genialitás az a természeti adomány, mely az érzés világának törvényeket alkot, s a melytől különbözik a művészi alkotás különös motivumainak a kérdése. Végül behatóan tárgyalja *Vischer* „Einfühlung“, „Zufühlung“ és „Nachgefühlung“ fogalmait s az aesthetikai utánzás és illusio kérdését s a játék fogalmát.

Az aesthetika legújabb irodalmából felsorolja *Cohen*, *Cohn*, *Dilthey*, *Eisler*, *Fechner*, *Hartmann*, *Lange*, *Lipps*, *Siebeck*, *Türck*, *Vischer*, *Volkelt* és *Witasek* ide vonatkozó műveit.

A műnek utolsó fejezetét, a bölcelettörténeti részt *Windelband* V., a heidelbergi egyetem nagybíró bölcelettanára írta meg (175—200 l.). A bölcelettörténeti irodalom a XIX. században nagyon föllendült, s majdnem a bölcelet teremtő erejének a hiánya mellett tesz bizonyosságot. E körülmény egy nagy bölcelőt arra a kijelentésre indította, „hogynincs is philosophia, hanem csak bölcelettörténet“. Pedig történeti világnézetünk fejlettsége s a német bölcelet eszmékben gazdag nagy alkotó ereje oka e bámulatos bölcelettörténeti buzgalomnak. Mai fejlettebb irodalomtörténetünk, a történeti jogtudomány s a tudományos alapelveken nyugvó bölcelettörténet ebből a közös német tudományos szellemből szakadt. A bölcelettörténet tudományos jellege *Hegel* érdeme, ki azonban fölcserélte a történeti fejlődést a logikaival, a midőn azt tanította, hogy a bölceleti rendszerek kifejlődése ugyanaz a történelemben, mint a kategoriáké a logika rendszerében, tehát az egész bölcelettörténeti fejlődést a logika schemája alá foglalta. *Erdmann* és még inkább az ünnepezt *Fischer* K. tette meg az első lépést a történeti és bölceleti szempontok helyes és arányos érvényesítésére a bölcelet történetében, mivel a bölcelet sokkal bensőbb viszonyban van a maga történetével, mint bármely más tudomány. Főleg *Fischer* K. mesterileg építette föl a nagy gondolkodók rendszereit korukkal és egyéniségükkel való szoros összefüggésükben és *Windelband* helyes érzékkel utalt az egyes gondolatrendszerek művelődéstörténeti feltételezettségére. Helyesen definiálta *Fischer* classikus nagy műve bevezetésében a philosophiát „az emberi szellem önismeretének“, a melynek tárgya „a világész“, vagyis a haladó művelődés és ismeret fejlődő folyamata, s a melynek története éppen a bölcelet története. A bölcelet a maga problémáit és az azok megoldására szolgáló eszközöket meríti a vallásos tudat koron-

kénti mozgalmából, az állami és erkölcsi rend összefüggéséből, a művészet alkotásaiból s a világ- és életismeret tanulságaiból, a miért is minden ízében egységesen áttekintő és összefoglaló jellegű tudomány. A történettel való szerves kapcsolata nem az ő szellemi gyengeségének, sőt inkább az ő tárgyi gazdagságának jele és bizonyítéka. A bölcelettörténet szükségképi alkotórésze a bölcelet rendszerének, s éppen exact históriai jellegénél fogva és nem Hegel logikai constructiója értelmében maga is bölceleti tudomány. Annak alapos ismerete az általános művelődés nélkülözhetlen feltétele, mivel a nagy gondolkodók élet- és világnézetei maig is megtermékenyítik és a további haladásra készítik élet- és világelfogásunkat.

Mint látjuk, a bölcelettörténetírás hármas czélja annak históriai, általános irodalmi és szorosabb bölceleti jellege. *Zeller* görög és *Fischer* K. újabb korszakalkotó bölcelettörténeti műve kitünően megfelel a hármas jelleg harmonikus összeegyeztetése követelményének. A részletkérdésekben *Lange* és életrajzi és irodalomtörténeti tekintetben *Überweg-Heinze* műve maig is fölülmulthatatlan. A bölcelettörténetnek történeti feldolgozása teszi annak lényeges tudományos oldalát, s itt közelebbről az antik bölceletnél Platon és Aristoteles művei „alaptörzsei a mi tanhagyományunknak“. Az egyházi atyáknál s a középkori scholastikánál nagy szolgálatot teljesít a bölcelettörténetnek a dogmatörténet, a mint másrésről a classikus philologia a görög bölceletnek. A középkori nyugati és keleti bölceletnél még nagy a homály, s egy Duns Scotus, Occam, vagy az arabs-zsidó bölcelet még monographiában sincs feldolgozva. Utóbbinál a semita népek irodalmi ismerete segíthet csak a bölceleti kutatásnak. Annál örvendetesebb az újabb Kant-féle mozgalom s annak *Vaihinger*-féle philologiai, s a részletkérdésekre nézve a *Zeller* által megindított és jelenleg *Stein* hazánkfia által szerkesztett „Archiv für Geschichte der Philosophie“ cz. irodalmi vállalat. A műveltebb közönség igényeinek megfelel a „Klassiker der Philosophie“ cz. *Frommann*-féle gyűjtemény. Új irányt jelölt meg a bölcelettörténetírás terén maga a szerkesztő *Windelband* „az európai gondolkodás főbb problémáinak és fogalmainak történetét“ föltüntető ékes művében.

A bölcelettörténet alapos tanulmányozására ajánlja *Überweg*, *Hegel*, *Erdmann*, *Windelband*, *Euken*, *Prantl*, *Janet*, *Zimmermann*, *Lange*, *Brandis*, *Zeller*, *Huber*, *Kaulich*, *Haureau*, *Wulf*, *Ulrici*, *Fischer* és *Höffding* műveit. A kisebb compendiumokat teljesen mellözi.

Im ez *Windelband* összefoglaló művének tartalma. E tájékoz-

tatóból a philosophia jelen állásáról csakugyan kitűnik, hogy a bölcsélet az utolsó évtizedekben magához tért abból a tespedésből, melybe saját speculativ kicsapongásai és az exact kutatások diadalmi súlyesztették. De kitűnik az is, hogy bár nincsen ma domináló philosophiai rendszer Európában, mégis minden részleges tudomány, mihelyt nagyszabású ismeretkörre lesz, a philosophia felé tör. S kitűnik az is, hogy a mai kor nem a multban, hanem a jövőben keresi a multak felhasználható gondolatai alapján a maga bölcséletét. Ebben pedig *Kant a vezérlő kalauza és tanítómestere*.

*Dr. Szlárík Mátys*

\*

**Metschnikoff E., Studien über die Natur des Menschen.** Eine optimistische Philosophie. Mit Abbildungen. Autorisierte Ausgabe. Eingeführt durch Wilhelm Ostwald. Leipzig (Veit & Comp.) 1904. 399 lap. Ára 6 márka.

Előszavában ez az előkelő tudós azt mondja, hogy művét „nem a nagyközönség, hanem főleg a biologusok számára írta”. A mély-séges tartalmú műhöz a bevezető sorokat *Ostwald*, a nagy lipsei tudós írta. Ebben azt hangoztatja, hogy „a haladó tudomány sorra lefoglalta az emberi cselekvőség, gondolkozás és érzés tereit, a mely mint ilyen nemesak külvilági, hanem benső életünknek is egyetlen átalakító normája”. A későbbi görög bölcselettel azt tartja, hogy „a tudomány a valódi életbölcsesség s a való életre vezető legfőbb kalauz”. A tudománytól várhatjuk az élet helyes és lehetőleg örömteljes folytatásához az ismereteket. Vallja tehát a tudományos munkássággal bővelkedő optimista bölcséletet és pedig a siker és nem a könnyelmű gondolatszegénység haladó bölcséletét.

A nagyhirű szerző műve három részre oszlik, a melynek elseje „az emberi természet disharmoniáját”, s másika és harmadika „annak vallási és bölcséleti”, illetve „tudományos eltüntetését”, jobban mondva „kiegyenlítését” ismerteti.

Az I. rész első fejezete mindenekelőtt tárgyalja „az emberi természetről szóló különféle nézeteket”. Szerző ellene van annak a nézetnek, mintha az emberi tudomány meg nem oldhatná a lét problémáját, sőt e tekintetben éppen „a tudományé a döntő szó a vallás fölött.” A multa utalva a görög és a római bölcseletre magasztos véleménye van az emberi természet felől, s a természet, illetve észszerű élet elméletének híve *Humboldt* és *Lévy* is. Egy *Spencer* azt

hangsúlyozza, hogy „az emberi természetben rejlik a morál alapja”, a miért is „úgy kell vezetnünk a morált, hogy lehetőleg gazdaggá és változatossá tegye az életet”. Alacsony felfogása van az emberi életéről föl XIII. Leó pápának a szabadkőművességről szóló encyklikájáig (1884) a római kath. egyháznak, míg ezzel szemben „Luther művei újból föllevenítik az emberi erők és cselekvések legteljesebb kifejtésének elvét”, mint „az emberiség legfőbb célját”.

A második fejezet arról szól, hogy „azok a harmoniák és disharmoniák már az emberek között élő teremtmények között is észlelhetők”. Már az emberek előtt is éltek a földön különböző érzékkel, ösztönnel és értelmiséggel bíró lények, s a kőkorszakban még nem voltak madarak és emlős állatok. „Az ember a földön megjelenő utolsó nemek közül való”, s „nem az embernél, hanem a parasiták között kell keresnünk a teremtés utolsó ígéjét”. S itt rendkívül érdekesen és tanulságosan írja le a természeti életben p. o. a vanillanövénynél és az orchidáknál a természetes kiválasztás folytonos alakulásban levő életfolyamatát, mely közelebbről „a hasznos tulajdonságok megőrzésében s az ártalmasaknak eltüntetésében” nyilvánul.

A harmadik fejezet *Darwin* és *Huxley* elméletei alapján „az embernek a majomtól való leszármazását” írja le, a mit különösen a simpánz és az orangutang példájával beigazol. Az első emberben „anthropomorph szülőknek geniális gyermekét”, tehát tisztán a természet művét látja. Művében tehát helye nincs annak a bibliai felfogásnak, hogy az ember az istenség különös alkotása s mint ilyen a teremtés koronája.

A negyedik fejezettől kezdve egyenként méltatja „az emberi szervezet disharmoniáit” az emésztésben, a családi és a társadalmi ösztönök világában, s a fentartás ösztönében. Azt vallja, hogy „a sociális bajok is az emberi természet disharmoniájának folyamányai”, s az ember társas jellege legújabb keletű. Főleg a sociális ösztön tele van disharmoniákkal és tökéletlenségekkel, s az életösztön és a haláltól való félelem a biológia legfőbb problémája. Egy Buddha, Rousseau, Schopenhauer, Hartmann, Turgenieff, Zola, Daudet, Tolstoi és mindmegannyian a nagy gondolkodók a haláltól való félelem fájdalmas érzetét vitatják. Fejtegetéseinek eredményéről azt vallja, hogy az emberi természet minden gazdagsága és tökéletessége mellett is physikai és psychikai tekintetben egyaránt tele van mindenféle disharmoniákkal, mint bajaink forrásaival, s így a mi életünk kevésbé az orchidákhoz vagy darázsokhoz, mint inkább a fénynél elpusztuló



bogarakhoz hasonlítható. Mit tett az ember, hogy természetének eme tapasztalatszerű disharmoniáit ártalmatlanná tegye? kérdi méltán a szerző, s e tekintetben műve II. és III. részében nem a bajok utolsó legfőbb forrásához, a bűnhöz fordul, hanem a vallásnál, a bölcseletnél és a tudománynál keres menedéket.

Maguk a *vallások* sem szűkölködnek az emberi természet disharmoniáinak leküzdésére vagy legalább is enyhítésére irányuló kísérletekben. Ezt mutatja már az animismus is, mely *Tylor* szerint „a vallás bölcséletének alapja a vadaktól kezdve föl a civilisált emberig”. A halál utáni életben való hit alapja minden vallásnak, s *Häckel* ok nélkül tagadja azt a zsidóknál. E ponton igen mélyreható vallástörténeti ismeretet árul el a szerző. Egy *Büchner*-nek „atheista codexével” és *Häckel*-nek valóban talánvos „világtalányaival” szemben *Renan*, *Susaige*, *Réville*, *Müller* és más modern valláskutatókkal egyetemben vallja a különböző vallások halál utáni képzeit, mesterileg értelmezi a zsidók animista ősök cultusát, pozitív értelmet ad *Müller* és *Oldenberg* nyomán a buddhista Nirvánának és kimutatja e vallásos képzetek átalakító hatását az emberi élet és természet felfogására és berendezésére. „A halál utáni állapot képzele állandó problémája a vallásoknak” mondja helyesen a szerző.

De ugyanilyen mélyreható és nagy terjedelmű tájékozottságot árul el műve bölcséleti részében s, a hol „a *philosophiai rendszereket*” hívja segítségül „az emberi természet disharmoniáinak leküzdése” művében. A bölcséleti rendszerek különben is szorosan csatlakoznak a vallásiakhoz, sőt a legtöbb bölcséleti rendszer vallási dogmáinak egyébreknek nem vehető. Egy Platon, Aristoteles vagy a stoikus bölcsélet vallásbölcséleti dogmáinak hirdeti a lélek halhatatlanságát s csak a római Seneca és Marc Aurel vallott itt „komor és fekete ideákat”. Az ő resignációjuk igen közel jár a buddhista Nirvánához. Ezzel szemben a pessimista világfelfogás „igazi exotikus növény”. Behatóan ismerteti itt *Byron* a költő és *Schopenhauer*, *Hartmann* és *Mainländer*, a bölcselők világfájdalmas és életellenes pessimismusát, a melynek végső statiója nem lehet más, mint a resignatio és a halál. Ezzel a pessimista felfogással sem élünk, sem halunk nem lehet e világon. Az élethez való erős akaratra és nem a lemondásra van szüksége az idegek mai emberének. Nem halál, hanem élet legyen a modern ember jelszava. Segíts magadon és megsegít az isten. Behatóbban fejtegeti e kérdést a göttingi *Benffy-Meyer* „*Moderne Religion*” cz. művében, ki „lelkünk örök erejére” hívja föl a közfigyelmet.

S végül műve utolsó részében a szerző a tudománytól is kérdi, hogy mit tehet az emberi természet disharmoniáinak kiegyenlítése tekintetében? E résznek három szakasza művének legpositivebb és concrét javaslataiban talán legmaradandóbb becsű része.

Mindenekelőtt arra utal, hogy a tudományok vívmánya a kísérleti módszer alkalmazásától függ. Ennek köszönhető az orvosi tudomány legújabb óriási föllendülése is a Koch-féle commabacillus felismerésében és a Röntgen-sugarak s a Bering-féle serum-therapia alkalmazásában. Az orvosi tudománynak ezt a szolgálatát az emberiségen tagadja a világ rosszaságát tanító pessimismus, s minden tapasztalatnak és statistikának ellenére még *Hartmann* is, „a betegségek progressiv haladását” vallja. Ezzel szemben helyesen utal arra a szerző, hogy az orvosi tudomány vívmánya az, ha ma p. o. a pestis vagy tüdőbaj is egykönnyen eltávolítható betegség. A tisztaság orvosi és bacteriologia és nem vallási szempontból tekintve legnagyobb ellensége a betegségeknek. A pessimista világnézet mindig háborút üzent a tudománynak. Már *Rousseau* kétségbevonta annak erkölcsi jellegét. Ma *Tolstoi* „a tudomány és a művészet czéljáról” szóló értekezésében azt hirdeti, hogy „mindaz, a mit mi culturának, ú. m. tudománynak, művészetnek s az élet teljesebb és tökéletesebb berendezésének nevezünk, nem egyéb, mint az ember morális szükségleteit félrevezető kísérlet. S a mit hygienának vagy medicinának mondunk, az sem más, mint az emberi természet physikai szükségleteinek elámitása”. A tudománynak ezt a tehetetlenségét ez a nagy orosz író tehát abban látja, hogy képtelen az emberi lét nagy problémáinak megoldására s közelebbről az emberi boldogság és valódi rendeltetés megállapítására. A „tudományok” teljes „csődjéig” a morál és a vallás javára Rómában egy pápai látogatás alkalmával *Brunetiére*, az ismert nevű francia kritikus író jutott el és sajátságos, hogy vele egy nézetben van, de materialista irányban *Büchner* és *Häckel* is. Ezt a pessimismust az orvosi tudományból kifizzuk azzal, ha tudományos kutatásunk tárgyául tesszük az öregséget s az ő pathologiai jellegét átalakító eszközöket, mely kérdéssel szerző behatóbban a tizedik fejezetben foglalkozik. Optimista nézetet az orvosi tudományról még a syphilis és a daganatok szinte gyógyíthatatlan bajai sem voltak képesek megdönteni.

Utolsóelőtti fejezetének címe „bevezetés a halál tudományos studiumába”. Már *Seneca* is a bölcséletben látta a halálra való előkészítés művészetét, s maga a nagy apostol is a halálról, mint „utolsó ellenségről” beszél, a melyet le kell küzdenünk. Pedig a halál a

physikai élet természetes állapota, mely egy méltó életnek természetes befejezése. Sötét és komor képe van a pessimismusnak a halálról.

Utolsó fejezetében „Rück- und Ausblick“ cz. alatt szerző összefoglalja tudományos kutatásainak eredményeit. Azt mondja nevezetesen, hogy a természeti élet disharmoniaja főforrása minden bajainak és alapja a mi tapasztalati boldogtalanságunknak, mely disharmoniának az eltávolítása éppen a tudománynak feladata. Ennek eszköze az, hogy a morált az ideális és nem a romlott emberi természetre alapítsuk, vagy más szóval kifejezve: „a disharmoniákat harmoniákká alakítsuk át“. Az emberi természetnek ez a megjavítása mindenekelőtt annak mélyebb tudományos felfogását teszi szükségessé. Nevezhetjük azt Spencerrel „evolutionismusnak“ is, ki a maga etikájának alapelveit így formulázta, hogy azoknak a valódi civilizáció útján az emberi élet hosszantartó lehető teljes és tökéletes berendezésére kell vezetniök. Ezt hirdeti *Ostwald* is a nagy német chemikus, ki a felebaráti szeretet nagy törvényét nem annyira az egész emberiségre, mint inkább a közelebb fekvő törzsekre kívánja kiterjeszteni. Ez alapon hirdeti szerzőnk a tevékeny tudománynak „mindenhatóságát“ az emberi élet berendezésében, „a miben való hit nélkül az emberiség meg nem élhet“.

Hát mi nem hihetünk minden elismerésünk mellett is a folyton haladó s épp azért változó tudomány „mindenhatóságában“. S aztán szerzőnknek kevés érzéke van az erkölcsi és physikai bajok főforrása: a *bűn*, mint általános tapasztalati hatalom iránt az emberiségben. Az ellene való sikeres küzdelem eszközli az emberi természet harmoniáját s ezzel az élet boldogságát most és mindenkoron.

*Dr. Szilávik Máttyás.*

\*

*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.* Vormalis Fichte-Ulricische Zeitschrift. Im Verein mit Dr. H. Siebeck, Prof. in Giessen, Dr. J. Volkelt, Prof. in Leipzig, und Dr. R. Falckenberg, Prof. in Erlangen, herausgegeben und redigiert von Dr. Ludwig Busse, Prof. in Münster. Leipzig (Voigtlaender) 1905. Bd. 126, Heft 1—2.

Ennek az előkelő folyóiratnak 126. kötete első füzetében az eddigiekhez hasonlóan igen tartalmas és mélyen járó bölcséleti értekezések találhatók. Így mindenekelőtt *Bergmann* befejezi „az érzés, kívánság és akarás viszonya a képzet és a tudat világához“ cz. psy-

chologiai tanulmányát. Utána *Wernaer* „a symbolum fogalmát“ mint az újabb aesthetika központi fogalmát ismerteti, s azt fejtegeti, hogy ez a fogalom juttatja diadalra a tárgyi aesthetikát a formális fölé. Az aesthetikai symbolum lényeges alkotórészei az érzéki kép, a lelki jelentőség s a kettőnek adequat kapcsolata, vagyis megtestesülése. A tanulmány legtöbbet foglalkozik Lipps ellentétes aesthetikai fel-fogásával a symbolum kérdéséről. Végül *Korwan* tanulmánya „Hartmann Ede pantheismusát“ védi Andresen legújabb műve ellen és kimutatja, hogy bölcseleink szerint „az isten lényege az akarat és a képzet eredeti egysége“ s így csak fogalmilag megkülönböztethetők. Ily értelemben véve „az isten logikai akarat és akaró képzet egy személyben“. A „recenziók“ sorában ismertette vannak *Rickert* „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“; *Goldfriedrich* „Die historische Ideenlehre in Deutschland“; *Königsberger* „Helmholtz“; *Hertling* „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“; *Medicus* „Kants Philosophie der Geschichte“ és *Romundt* „Kants philos. Religionslehre“; *Wollny* „Der Materialismus im Verhältniss zur Religion und Moral“; *Geyser* „Grundlegung der empirischen Psychologie“; *Kühnemann* „Schillers philos. Schriften und Briefe“; *Vorländer* „Geschichte der Philosophie“; *Schwartzkopff* „Das Leben als Einzelleben und Gesamtleben“ és *Unold* „Die höchsten Kultur-aufgaben des modernen Staates“ cz. művei. Vorländer jeles bölcselet-történetéről az van mondva, hogy „felette értékes segédeszköz a fő-iskolák bölcseleti oktatásához“, mely úgy a tananyag megválasztása és elrendezése, mint az irodalom felhasználásának mértéke tekintetében megállja az exact tudományosság kritériumát s a mai tudományszerű kutatás magaslatán áll. A bírálat *Messer* giesseni tanár tollából különösen méltányolja a jelenkori bölcselet kimerítő tárgyalását Vorländer művében. A testes füzet végén igen mélyreható, de helyenként személyeskedő természetű polemia folyik *Cornelius* müncheni és *Geyser* münsteri tanár között utóbbinak pszichologiai műve fölött. A „Selbstanzeige“ rovatában *Pudor* „Die neue Erziehung“ cz. művét ismerteti, a melyben gyönyörű essayk vannak a művészethez és az élethez való nevelés köréből.

De tartalmas értekezésekben és magvas tanulmányokban igen gazdag *Busse* folyóirata 126. kötetének második füzeté, a melyben mindenekelőtt *Clasen* flensburgi tanár jubileumi értekezésül „Schiller világnézetének változatait“ ismerteti. Fischer K., Tomaschek, Überweg, Berger, Minor és Kühnemann ide vonatkozó Schiller-műveire való foly-



tonos utalással behatóan méltatja az átmenetet Schiller abstract rajongó idealismusáról annak realisabb Goethe-féle alakjához, s egyenként ismerteti a „Julius-esszmék” sorában a szeretet fogalmát az anthropológiában s az akadémiai ünnepi beszédekben, a szeretet, mint a szellem ideális állapotát, a barátság ódját, az ő theosophiai világnézetében a szeretet Platon-féle értelmezését, a szeretet fogalmát a kellem és a méltóság érzetében, a akepticismust és a szabad szellemeséget Schiller korábbi irataiban, név szerint a szellem létében s a halál utáni jutalomban való kételkedését s a philosophiai beszélgetést a szellemlátóban. Fejtegetéseinek eredményeként vallja Schillernek, mint érett költőnek világnézetében a kerekded és zárt felfogás hiányát, a midőn kimutatja, hogy nála „a benső a szépnek, jónak és igaznak, a külső ellenben az irracionális, sőt kellemetlen élethatalmaknak a forrása”. Példa rá Wallenstein halála és a balladák. Schiller világnézetének platonikus jellege világos. Az emberi szellem örök lényege a jó, igaz és szép utáni törekvés, a melylyel szemben a külvilág  $\mu\eta\ \delta\upsilon$ . A belső és külső világ közötti eme ellentét okozza azt, hogy Schiller vallásbölcsselete resignáló jellegű. Nincs olyan kifejelett természetfelfogása, mint Goethének. Költészete a természettől különböző embernek szól és pedig az embernek a történelemben s az emberi szabadság kifejlődésében. Ez a nagy szellem sohasem tudta áthidalni a test és a lélek s a természet és a szellem ellentétét. — Majd *Vorländer*, az ismert nevű bölcsellettörténetíró bemutatja a berlini akad. Kantkiadás legújabb köteteit, név szerint Kant levelezéseit s az első négy kötetet. A levelezésekben sok az életrajzi és személyes motívum a külföldi tudósokkal való érintkezésében, a mi mutatja Kant bölcselétének hódító útját egész Európában. Még arról a magyar tanárról is szól egy levél, a kit az egész hazai főpapság három éves ármánykodása Kant kritikai rendszeréről tartott előadásai miatt a helytartótanács által budai egyetemi tanszékétől megfosztott. Kant műveinek kritikai kiadását 16 tudós eszközli, a kikhez legújabban még Köhler, *Vorländer* és Wobbermin is csatlakozott. Így a Kant legkorábbi iratait tartalmazó I. kötethez kitünő tájékoztató bevezetést írt Dilthey, a II. és III. kötet Adickes bevezetésével a tiszta ész bírálatának első és második kiadását s a IV. kötet Erdmann bevezető cikkével az erkölcsök metaphysikáját s a természettudomány metaphysikai alapjait tartalmazza. A Kantkiadás bírálati ismertetése kitünően tájékoztat az irodalmi vállalatról, a mely méltó kiegészítése, sőt érett befejezése a Vaihinger-féle Kant-kommentárnak és philológiának. — A harmadik

tanulmányt *Geissler* írta „az azonosságról a különféleségek tanában“ czimmel, míg a negyediket *Freudenthal*, az ismert nevű boroszlói Spinoza-kutató írta Lucasnak Spinozáról írott életrajzáról.

A „recenziók“ sorozatában ismertette vannak *Villa* „Einleitung in die Psychologie der Gegenwart“, *Runze* „Katechismus der Religionsphilosophie“, *Freudenthal* „Spinoza. Sein Leben und seine Lehre“, *Goldstein* „Mendelssohn und die deutsche Aesthetik“, *Dannemann* „Grundriss einer Geschichte der Naturwissenschaften“, *Vorländer* „Die neukantische Bewegung im Socialismus“, *Class* „Die Realität der Gottesidee“, *Siebert* „Euckens Welt- und Lebensanschauung“, *Keller* „Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus“, *Flügel* „Die Seelenfrage“ és *Jahn* „Das Problem des Komischen in seiner geschichtlichen Entwicklung“ cz. művei. Legterjedelmesebb a *Freudenthal* „Spinoza életéről“ szóló ismertetés, mely helyesen utal arra, hogy Spinoza páratlan jellemének méltánylásához a Theol. polit. tractatusnak az etikával való tartalmi egybevetése szükséges, s hogy a korábban megvetett és később istenített Spinozánál az igaz és szeretetteljes méltatásnak középútjában van az igazság. A „Selbstanzeige“ rovatában *Ewald* „Nietzsche elméletének alapfogalmairól“ szóló művét mutatja be vonzó modorban és markáns vonásokkal.

A füzet végén *Vaihinger* tanár aláírásával a „Kant-társaság“ pályakérdése található. Címe: „Kant ismeretfogalma Aristotelessel való összehasonlításában“. A pályamunka német, angol, francia vagy olasz nyelven írható. Határideje 1906 okt. 1 s díja 600 márka. A jeligés levélkék felbontását 1907 ápr. 22-én, a Kant születése évfordulóján tartandó Kant-társasági közgyűlésen fogják eszközölni. A pályaművek a halle-wittenbergi egyetem kuratoriumához nyújtandók be. Bírálói *Heinze* lipcsei és *Riehl* és *Vaihinger* hallei tanár. A megjutalmazott pályamű külön honorárium mellett a *Vaihinger*-féle „Kantsstudien“ testes füzetében fog megjelenni. Mi is kellő érdeklődéssel várjuk a pályakérdés sikeres eldöntését.

Végül még megemlítjük, hogy bölcséleti folyóiratunk mindkét füzeté bő jegyzékét nyújtja az ismertetés czéljából beküldött legújabb irodalomnak, s a német, angol, francia, olasz, holland, dán és orosz bölcséleti folyóiratoknak, úgy hogy arról az oldalról füzetről-füzetre kitűnően tájékoztat a német és külföldi philosophiai mozgalmakról. Teszünk róla, hogy a közel jövőben a mi magyar bölcséleti irodalmunkat és folyóiratainkat is ebben az előkelő folyóiratban bemutassuk.

Sz. M.

Archiv für die gesamte Psychologie. Herausgegeben von E. Meumann und W. Wirth. V. és VI. kötet.

**Mathilde Kelchner** *A légzés és a pulsus változásainak függése az ingertől és az érzelemtől* című tanulmányában a következő eredményekre jut. Kellemes érzelmeknél a pulsus gyorsul, ha az izingerek okozzák azokat, ellenben lassul, ha hangok és színek szolgálnak ingerül. A légzés gyorsul és középemélysége nagyobb mint normalis állapotban. Kellemetlen érzelmeknél a pulsus legtöbb esetben gyorsulást mutat. A légzés változásánál itt meg kell különböztetnünk az intenzív és a gyöngye kellemetlen érzelmek hatását. Az előbbieknél a légzés legelőször lassul s mélyebb lesz; az utóbbiaknál azonban gyorsul és ellaposodik. Az egyéni eltérések e téren igen nagyok. Általában azíval, hogy a légzésre akaratumknak is van befolyása, nagyobb individualis sajátágok jömeek létre, mint a szívverés változásaiban. A fájdalem physiologiái hatásaia néve nem jutott szerző egyértelmű eredményekre. Az ijedség pulsusgyorsulást okoz; a légzés ekkor szabálytalan, később azonban gyorsul. Mindezen kísérleti eredmények a physiologiái folyamatok s a subjectív élmények bámulatos párhuzamosságaí bizonyítják.

**H. Hirschler** : *Individual és néppsiychologiái vizsgálátok a régebbi és új philosophiáról*. Ha valamit először megismerünk, az első sorban mint egész fog bennünket érdekelni s csak későbbben térünk át a részletkérdésekre. Ezért kezdődik a görög bölcselkedés is a dolgok végső alapjainak vizsgálatával. Általában a saját egyéni gondolkodásunk kezdetére kell visszamennünk, hogy megértsük az emberi gondolkodás őskorát: az objectív módszer erre nem elég. A mai tudomány e genetikus módszert annál nagyobb sikerrel alkalmazhatja, mert több analog fejlődést ismerünk más ókori népeknél, bár ebből még nincs jogunk a köztük fennállott történeti kapcsolatra következtetnünk. Mert ugyanezen fejlettségi fok ugyanezen problémákat és megfejtéseket szülheti. További irányelv, melyet e téren követnünk kell, hogy lehetőleg kevésbé abstract értelem tulajdonítandó a legrégibb görög bölcselők tanainak, a mit úgy követhetünk legjobban, ha azt nézzük, hogy mit látott az érzéki világából az illető korbéli gondolkodó. Szerző sorra veszi ez elvek világánál Thales, Ana Maximandros és Ana Maximenos tanait s azon hypothesisit állítja föl, hogy mindegyikök egy már régebben kialakult világnézetet variált különböző módon. Apolloniái Diogenes a szellem problémáját viszi be a bölcsészetbe. A Pythagorasról szóló

legendák valószínűleg úgy keletkeztek, hogy maga Pythagoras, mint később Parmenides köplegesen fejezte ki tanait: mint természetfölötti ki-nyilatkoztatások eredményét. Tanának két alapeleme: a számok elmélete és a harmonia tana megtalálható már a babyloniaknál, mindazonáltal téves volna nála különösen nagy mértékben keleti befolyást fölvenni. A számok elmélete nem értendő túlságos elvontan: nem jelent egyebet, minthogy a dolgokban rend, harmonia és észszerűség van. Pythagoras a világeszt pillantja meg, mely lehetővé teszi magát az ismerést. Hasonlóképen a szokottnál concretebben magyarázza szerző Xenophanes, Parmenides, Melissos és Zeno tanait. Heraklitos bölcsellete is elveszti rejtélyességét e módszer világánál: alapgondolata, hogy ugyanazon alaptörvény irányítja az egyes ember, az állam és a mindenség életét.

*Edith Landmann Kalischer: Az aesthetikai ítéletek ismerési értékéről.* Szerző a következő tételek bizonyítására vállalkozik: 1. Az aesthetikai értékelés végrehajtójaként egy külön lelki organumot kell fölvennünk, melynek functiója hasonlít az érzéki szervekéhez. 2. Az aesthetikai ítélet van oly objectiv érvényű mint az érzéki dolgokról alkotott ítéletünk s így 3. a szépség épp oly értelemben tekintendő a dolgok tulajdonságának, mint az érzéki qualitás. Az értékek subjectivitásának elmélete ma csaknem általánosan el van ismervé. E tan azonban nem jelenti egyúttal azt, hogy az érték elválasztható a tárgy többi tulajdonságától s azokkal mint valami subjectiveb mozzanat szembeállítható. Az érzéki minőségeket is subjectiveknek kell tartanunk s nem inkább subjectiv az érték, mint az érzéki minőség. Általában nem lehet némely tudatmozzanatot subjectivnek, másokat objectiveknek tartani, mert minden tudatfolyamatban van úgy subjectiv mint objectiv elem. Az érték fogalmát nem lehet sem az akaratra, sem a vágyra, hanem csak az érzelemre visszavezetni. Typusuk az izlésítélet (Geschmacksurtheil), mely nemcsak aesthetikai téren, de minden értékelésnél előfordul. Az értékelés épp oly mértékben megbízható, mint az érzéki ítélés, sőt az érzéki csalódásoknak megfelelő analog illúziókat az aesthetikai megítélésnél is kimutathatjuk. Ha tehát objectiveknek tartjuk az érzéki minőségeket, ilyeneknek kell vallanunk a szépséget is s az értékelést eszközlő psychikai folyamatokat oly organumnak vhetjük, mely hasonlólag működik mint az érzékszerv.

*J. A. Gheorgov: Az öntudat első nyelvbéli kifejezése a gyermeknél.* Szerző két fiának nyelvbéli fejlődését figyelte meg, s a következő eredményre jutott. Nem helyes Sully nézete, mely szerint az „én” szó használata a legjobb esetben a harmadik év első felében



kezdődik, mert ez átlag már a második év folyamán bekövetkezik. Az sem áll, hogy a gyermek először a saját nevét használja önmagának jelölésére, azután a „te” szócskát s csak legvégül az „én”-t. A „te” szócskának ily értelemben való használata a legtöbb gyermeknél elő sem fordul. Sőt az sem mondható, hogy minden gyermek eleinte csak harmadik személyben beszél önmagáról. A megfigyelt gyermekek egyike kezdettől fogva az „én” szót használta, a mit szerző e gyermek nagy akaraterejével hoz összefüggésbe, mely önérzetét és öntudatát szokatlanul korán kifejlesztette.

*Th. Lipps: A psychologia útjai.* Bármily álláspontot foglaljon is el a kutató a lelki élet magyarázatára nézve, kiindulópontját mindig a pszichikai mozzanatok leírása képezi. A lelki élet sajátossága, hogy az Én tudatával jár, tehát hogy egységes; minden oly álláspont, mely valami összetettet vesz fel tudatunkban, a pszichologiai atomismus helytelen elméletét vallja. Hasonlóképen nem lehet a lelki tevékenység tudatát vagy érzelmeinket szervi érzetekre visszavezetni, mint újabban megkíséreltetett. Tudatéletünk alapvető sajátosságát azon ellentét képezi, mely egyrészt érzet- és képzettartalmunk, másrészt a tárgyak *gondolása* között áll fenn. A tényleg létező tárgy nem azonos érzeteink vagy képzeleteink tartalmával, hanem valami transzcendenset képvisel s a pszichikai tartalmak (érzet, képzet) csak symbolumai a tárgynak, de nem maguk a tárgyak. A gondolkodást sem lehet pusztán képzetek játékanak tartani, mert a gondolat valami sui generis új mozzanat a tudatban. Ez a tulajdonképeni szellemi művelet, az apperceptív tevékenység; ennek a vizsgálata a psychologia legfőbb feladata, mely tehát az érzet és képzettartalmak elméletével még nincs kimerítve. Valamint a tárgyak világa különbözik a pszichikai tartalomtól, úgy az ítélet s maga az ismerés is valami egészen más, mint az érzékelés vagy a képzetalkotás. Psychologia és természettudomány abban különböznek, hogy míg az utóbbi nem éri el tárgyat önmagában: a magánvalót, az előbbi megismeri a magánvaló Ént. Az egyes „Én”-ek léte ugyanis egy abszolút Én-re mutat, melynek az előbbieket nyilvánulatai. A szűkebb értelemben vett lélektan az egyén lelki életét vizsgálja s ennyiben nem áll szemben a természettudománnyal, hanem a mellett foglal helyet. A psychophysiologia a lelki jelenségeket mint az agyvelőtől függő tüneteket vizsgálja, de mivel az előbbi nem lélektani, de természettudományi objectum, ez már nem tulajdonképeni lélektan. De azért felteszi a psychológiát, mert a lelki jelenségek sajátságairól csakis

a lélektan világosíthat fel. Igazi célja a testi és lelki jelenségek párhuzamosságát kimutatni.

*A. Meinong: Az ítéletérzelemről.* Az öröm érzelmének alapját mindig valamely ítélet képezi, mely számot ad arról, hogy min örülünk: az ily, ítélettől feltételezett érzelmet nevezi szerző ítéletérzelemnek. Nem mondható természetesen, hogy minden ítéletérzelem kellemes, mert ugyanily jellege kellemetlen érzelemnek is lehet. Az érzelmek előfeltételét képező ítélet lehet egyaránt pozitív és negatív, valamint bizonyossági foka is lehet különböző. Az ítélet minden faja játszhatja e szerepet. A továbbiakban szerző kiemeli a tudás érzelme (Wissensgefühl) és az értékérzelem (Wertgefühl) közti különbséget s rámutat arra, hogy az értékérzelmeket a tevékenység érzelmére (Thätigkeitsgefühl) sem lehet visszavezetni. Egyébként elismeri, hogy azon mód megállapítása, a mint az érzelem a valósághoz viszonylik tudatunkban, még további vizsgálatokra szorul.

*Max Wertheimer Kísérleti vizsgálatok a tényálladék-diagnosztikához* című tanulmányában azt teszi vizsgálat tárgyává, vajjon lehet-e valakiben megállapítani oly emlék jelenlétét, melyet nem akar elárulni. E kérdésnek nagy gyakorlati jelentősége van bűntények kiderítésénél. Szerző e cikkében csak az esetleg használható módszerek értékére vonatkozó kísérleti vizsgálatait közli.

*Dr. Pauler Ákos.*

\*

*Revue philosophique de la France et de l'étranger.*  
Dirigée par *Th. Ribot*. XXX. évf. 7—9 füzet.

*Brenier de Montmorand: A mystikus lelkiállapotok.* Minden vallási extasisban a következő mozzanatok különböztethetők meg.  
1. A béke és nyugalom érzése, mely csak néhány másodperczig tart.  
2. Az istenséggel való egyesülés érzelme, miközben az érzékek mintegy bezárnak: az extatikus elmerül belső szemléletében.  
3. Az istenségbe való teljes beolvadás („mariage spirituel” szent Teréz szerint), melyet az extatikus már nem is képes jellemezni, csak jelezni. Egészben véve e mystikus állapotokat a szeretet érzelme uralja, miközben a rajongó új, soha nem sejtett dolgokat vél megismerni elragadtatásában. Szerző sorba veszi a modern psychologusok (Ribot, Godfernaux s mások) nézeteit az extasisról s mindnyájuknál elsőben azt kifogásolja, hogy nem különböztetik meg az extasis különböző típusait, holott négy ilyen vehető fel. 1. A physiologiai extasis, mely

abban áll, hogy egészen elmerülve gondolatainkban nem veszünk tudomást a külvilágról. 2. A hypnotikus extasis, mely autosuggestió által keletkezik: ezt a buddha-szerzeteseknél találjuk. 3. A cataleptikus és 4. a hysterikus extasis. A keresztény orthodoxok extasisa mindezekről abban különbözik, hogy jótékonyan hat a szervezetre s nagy erkölcsi hatással van az extatikusra. Jellemző még az utóbbiakra, hogy semmiféle értelmi exaltáció náluk nem mutatható ki az elragadtatás óráiban. Szerző ez állapotok oly irányú magyarázatára hajlik, hogy bennük az öntudatlan lelki életnek az öntudatossal való érintkezése megy végbe.

A. Schinz: *A nemzetközi mesterséges nyelv kérdése.* Nem lehet a nyelvet teljesen öntudatlan productumnak mondani, mert igazi alapja a lelki automatizmus ugyan, de ebbe a tudatos befolyás mindig belejátszik. Ezért nem vonható kétségbe, hogy ha ez utóbbit növeljük, lehetséges egy új, mesterséges nyelvet alkotni. Ez álláspont ellenségei rendszeresen összetévesztik a mesterségeset az önkényessel, holott a kettő nem azonos. Két út áll nyitva e feladat megoldásánál: vagy egy meglevő nyelvet alakíthatunk át nemzetközivé, vagy egészen újat alkothatunk. Ama néhány kísérlet kudarca, melyek eddig felmerültek, még nem bizonyít ily alkotás lehetőségére ellen.

R. de la Grasserie: *A bizalmas nyelv (argot) lélektana.* Az egyes nemzeti nyelveken belül a nyelvek vízszintesen is tagozódnak a társadalmi osztályok szerint. Mindenki más, válogatottabb módon beszél és ír nyilvánosan, mint baráti vagy családi körben. Szerző az így keletkező osztálynyelv több fajtát különbözteti meg: népies, családias argot és a különböző titkos nyelveket (tolvajnyelv). Két problémát vizsgál azután, ú. m. 1. hogy mily pszichikai hajlamok uralják az argot alakulását és 2. mely folyamatok által jön létre az ily bizalmas nyelv. Az első pontra nézve mindenekelőtt a társadalmi elzárkózásra való hajlam jön számba: jól esik az embernek, ha csak hasonszőrűek értik beszédét. Innen a különböző vallások szent nyelvei. Másodszor a kisebb erő kifejtésre való törekvés is nyilvánul benne: az argot mindig hajlammal bír a rövidítésre. A conventionalis irodalmi nyelv használata kevésbé kényelmes már nagyobb fokú elvontságánál fogva is. Innen van, hogy az argot képekben gazdagabb, kifejezései plasticusabbak mint az irodalmi nyelvei. További forrásai: az ildomos euphemismus, melyre való hajlam néha erősebb az alsóbb néposztálynál, mint a felsőbbnél; a gúny, melylyel a felsőbb néposztályok szokásait, ruházatát stb. az alsóbb tekinti, végre a naivság és az

anthropomorphismus. A létrehozó folyamatok közül a legfontosabbak a neologikus mozgalmak, a visszatérés régiesebb kifejezőmódokra s általában a concretebb kifejezőmódra való törekvés, melynek szerző több fajtát különbözteti meg.

*P. Lacombe: Taine psychológiája az irodalomtörténetre való alkalmazásában.* Taine összetéveszti azon szellemi műveletet, melylyel tudományt alkotunk azzal, a mely a költői alkotás forrása. Az előbbi jellemző mozzanatok a latin faj sajátosságának tartja, az utóbbiban a germán lélek megnyilatkozását pillantja meg. Nem látja, hogy ezek minden népnél és minden időben előfordulnak. Tévedése továbbá, hogy a költői alkotás mechanizmusát túlságosan egyszerűsíti, a meny-nyiben az arra való képességét csak az éles szemlélettel teszi függővé. A képzelet különböző fajait sem ismerte fel.

*V. Gignoux: Az ítélet szerepe az affectív jelenségekben.* Szerző célja az affectív tünemények ama két ellentétes magyarázata között közvetíteni, melyek egyike (az intellectualismus) szerint az első mozzanat az ítélet, melyet az indulat s végül a szervezeti visszahatás követ, míg a másik álláspont (a psychophysiologiai elmélet) értelmében az organikus mozzanatok képezik a kiindulópontot. Kétségtelen, hogy szervezeti visszahatások nélkül nincs affectív tünemény: nélküle csak ítélet vagy képzet jöhet létre, soha indulat. El kell tehát fogadnunk, hogy az indulat közvetlen oka mindig a szervezeti visszahatás. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az organikus folyamatok megérzése képezi az indulat egyetlen és legmélyebb alapját. Az affectus igazi oka mindig az ítélet s ennek a szervezetre való hatása.

*Dr. Pauler Ákos.*

\*

**K. Kroman, Ethik.** I. Die allgemeine Ethik. Ins Deutsche übersetzt von *F. Bendixen*. Leipzig und Kopenhagen 1904.

Napjaink ethikai irodalmában számottevő jelenség az előttünk fekvő munka úgy kitűzött céljánál, mint a fejtegetéseiben nyilvánuló módszernél fogva. Nem kisebb dologra vállalkozik ugyanis mint arra, hogy az erkölcsiség fogalmát magából az emberi tudatlet lényegéből vezesse le. Módszerét pedig úgy ismerjük meg legjobban, ha szerzőnk gondolatmenetét főbb vonásaiban figyelemmel kísérjük.

Mindenekelőtt megállapítja, hogy az emberek minden időben és mindenhol elismertek ethikai jellegű parancsokat, melyek különböznek a társadalmi és a vallási jellegű imperativusoktól. A pozitív



vallás hívévé ugyanis az ember „geographiai éton válik“, annak szabványait teljesen kívülről kapja, míg az erkölcsiség valami benső mozzanat, melynek sanctióján még a vallási parancsok is át kell mennie, hogy kötelező erejét elismerjük. Az ethikai parancsok tudományos címélete látszólag lehetetlen, mert az erkölcsők népek és korok szerint teljesen különbözőek. De közelebbről szemügyre véve e sokféleség inkább látszólagos: lényegileg néhány elemi erkölcsi parancsnak különböző nyilvánulatait mutatja. Igen érdekesen fejtegeti, hogy a társadalmi szükségletekre nem lehet az erkölcs sanctióját építeni, már azért sem, mert ez sokkal határozatlanabb és ingadozóbb tartalmú fogalom, semhogy az egyén hétköznapi cselekvéseiben zsinórmértékül használhatná. Az erkölcsi parancsot magából az egyén lényegéből kell levezetni, még pedig következőképen.

Az ember vagy a pillanatot akarhatja, vagy bizonyos totalitást. Csak a pillanatot akarni, ellentmondást zár magába, mert a pillanat maga is kiszakíthatatlan tagja az egésznek. A totalitásra czélzó akarattal tehát az, a mit „helyes“-nek nevezünk. Viszont nem lehet ethikus dolog a pillanat tagadása sem, mert ez is ellentmondásra vezet: erkölcsös tehát csak az lehet, ha a pillanatot mint egy egésznek tagját akarjuk, vagyis ha a jövőt és másokat is tekintetbe veszi cselekvéseiben. Ha ezt elérjük, akkor önuralmunk s így individualitásunk egységének állítására teszünk szert. Három hatalom indíthatja az embert a totalitás akarására: az önző számítás, a különböző sociális ösztönök és a lelkiismeret. Az első úgy okoskodik, hogy a hogy én bánok másokkal, úgy fognak embertársaim is velem bánni s így nekem másokkal is tekintetbe kell vennem cselekvéseimben: így jó létre a külsőleg correct: a legális viselkedés. A sociális ösztönöknél fogva jól érezzük magunkat mások társaságában s így válik az ember társadalmi lénynyé, udvariassá, szeretetreméltóvá, a mi szintén egy formája mások tekintetbevételének. A leghatalmasabb tényező azonban a lelkiismeret. A lelkiismeret mindazon félig tudatos és egészen világos gondolatok összességét jelenti, melyek az ethikai viselkedésre vonatkoznak s különböző kellemes és kellemetlen érzelmekkel kapcsolatosak. A lelkiismeret tehát lélektanilag nagyon complex képződmény, mely fokozatosan fejlődik ki a gyermekben. A lelkiismeret különbözősége korok és népek szerint azonban látszat szerint nagyobb mint valósággal, a mi nem is lehet másképen, mert hiszen mindenütt az emberi tudat természetében gyökerezik, melynek megvannak az általános törvényei. Két dolgot állíthatunk tehát a lelkiismeretről:

hogy annak különböző formái nem specifikusan különböző tünetek, hanem csak variációi egyazon fajnak, továbbá, hogy valamint egy állatfaj ideális typusa megalkotható a tudományos vizsgálódás érdekében, úgy felállíthatjuk az eszményi lelkiismeret fogalmát, mely az ember lényegéből folyik. Mert hisz a lelkiismeret célja sohasem egyéb, mint harmoniába hozni az ember cselekedeteit legbensőbb lényegével s ha ez sikerül, a megelégedettségnek érzelve támad bennünk. Ezt a sajátos örömrésztet valósággal nem lehet eltüntetnünk az erkölcsös cselekvés mozzanatai közül; csakhogy ez természetesen nem zavarandó össze az alsóbbrendű önzés gyönyöreivel: ez az „Én” magasabb, eszményi kielégedését jelzi. Ellenben semmi köze sincs a lelkiismeretnek az ösztönhöz, már azért sem, mert ez utóbbi kizárólag az akarat körébe tartozik, míg a lelkiismeret majdnem teljesen csak az érzelem és képzetlet keretében játszódik le. A lelkiismeretben továbbá több a tudatos és a reflexív elem, mint az ösztönben: valósággal soha sincs készen az egyéni tudatban, mint ez utóbbi, hanem folyton fejlődik vele. Jóllehet az érzelmi mozzanat uralkodik a lelkiismeretben, ezért szava nem a véletlen folyománya, mert érzelmeinknek is megvannak a maguk törvényei. Valójában az ember legmélyebb lényegének kíváncsiait fejezi ki: nem azt, a mi pillanatnyilag kielégít, de a mi egyéniségünkben fakad s az evolúcióval szükségkép mind helyesebb irányban nyilvánul. Igaz, hogy az érzelem megbízhatatlan, de az ember fokozatos ethisálódása épp abban áll, hogy érzelmei mindinkább helyes vezetőkké válnak cselekvéseiben. Az ethikai cselekvésnek is végső célja tehát az „Én” kielégedése, csakhogy az eszményi Én-é, mely a nyugodt lelkiismeret boldogságát nyújtja. De épp oly mértékben mutatja meg a tökéletesség útját is épp mert az eszményi Én cselekvésmódját kívánja. Végül szerző a determinizmus és indeterminizmus között keres közvetítő álláspontot.

Kroman munkája sokkal tartalmasabb és nagyobb horderejű tételeket állít fel, semhogy róla e szűk keretben végleges ítéletet mondhatnánk, annál kevésbbé, mert a második különös rész még nem jelent meg. Lehet, hogy ebben pótolva lesznek a mű szembeötölő hiányai, melyek közül legkirívóbb a pszichológiai alapvetés vázaltszerű jellege. De főbb gondolatainak értékéről talán már most is alkatunk véleményét.

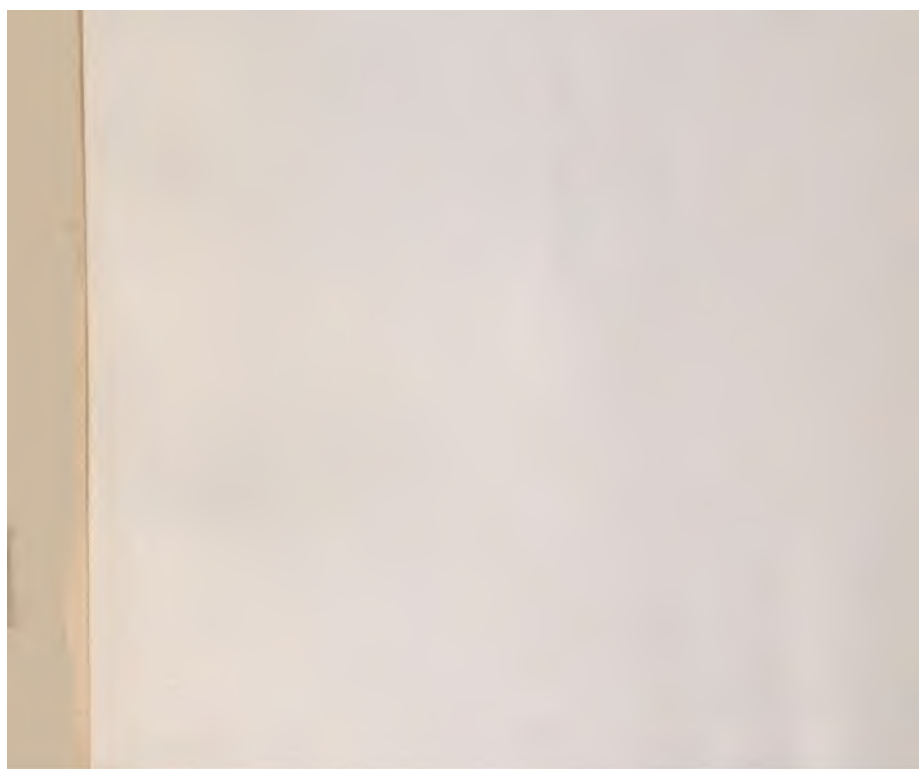
A mű alapgondolatát: mely a moralitás alapját a szükségképpen kifejlődő totalitásra irányuló cselekvésben látja, termékenyenek tartjuk. A moral punctum saliensé ugyanis épp az, hogy miképpen

vezet az egyéni cselekvés szükségképen túl az egyéni érdek körén. A szerzőnk által ajánlott megoldás kétségtelenül helyesebb, mint a hedonizmus vagy az utilitarizmus útja, mely az erkölcsi értékelés *кратчайшим* közvetlen jellegét ignorálva azt calculussá akarja tenni. Az ethikus cselekvés alapelvének levezetésénél tehát már ezen okból is csak úgy járhatunk el, ha a moralitásban az ember öntudatlanul is szükségképi cselekvésmódját keressük. E közben valóban csak az emberi tudat mechanizmusában nyomozhatjuk az erkölcsiség végső alapjait. Itt azonban nem zárkozhatunk el ama kérdés föltevéstől, hogy ez úton nem hatolhatunk-e még mélyebbre mint Kroman teszi? Nem-e lehetne a moralitas alapelvét magából a tudatosság természetéből levezetni? Csakhogy a probléma ilyen mélyítése mellett egy lépést sem mehetnénk megfelelő kritikai ismeretelméleti alapvetés nélkül, mely az erkölcsi ismerés természetét tisztázná. Sőt már a Kroman által kijelölt keretben is hiányát érezzük e vizsgálatnak, mely nélkül lépten-nyomon vagy dogmatizmusba esünk vagy pedig nem pillanthatjuk meg az ethikai probléma egész szövevényes voltát. Épp e körülménynek tulajdonítjuk, hogy szerzőnk e szép és mélyen-járó munkájában az erkölcsiség specifikus értékelméleti alapvetését teljesen nélkülözzük.

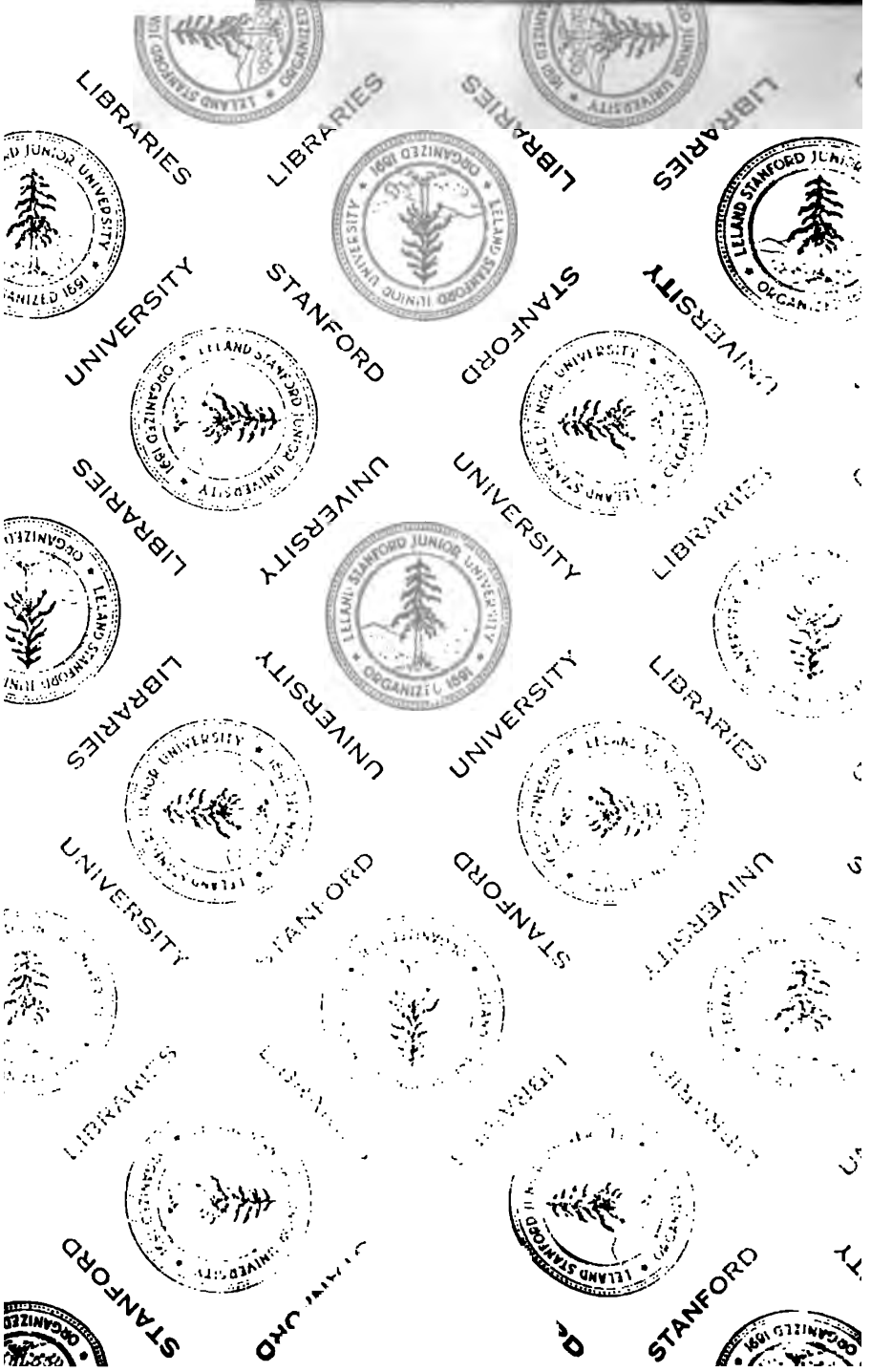
*Dr. Pauler Ákos.*

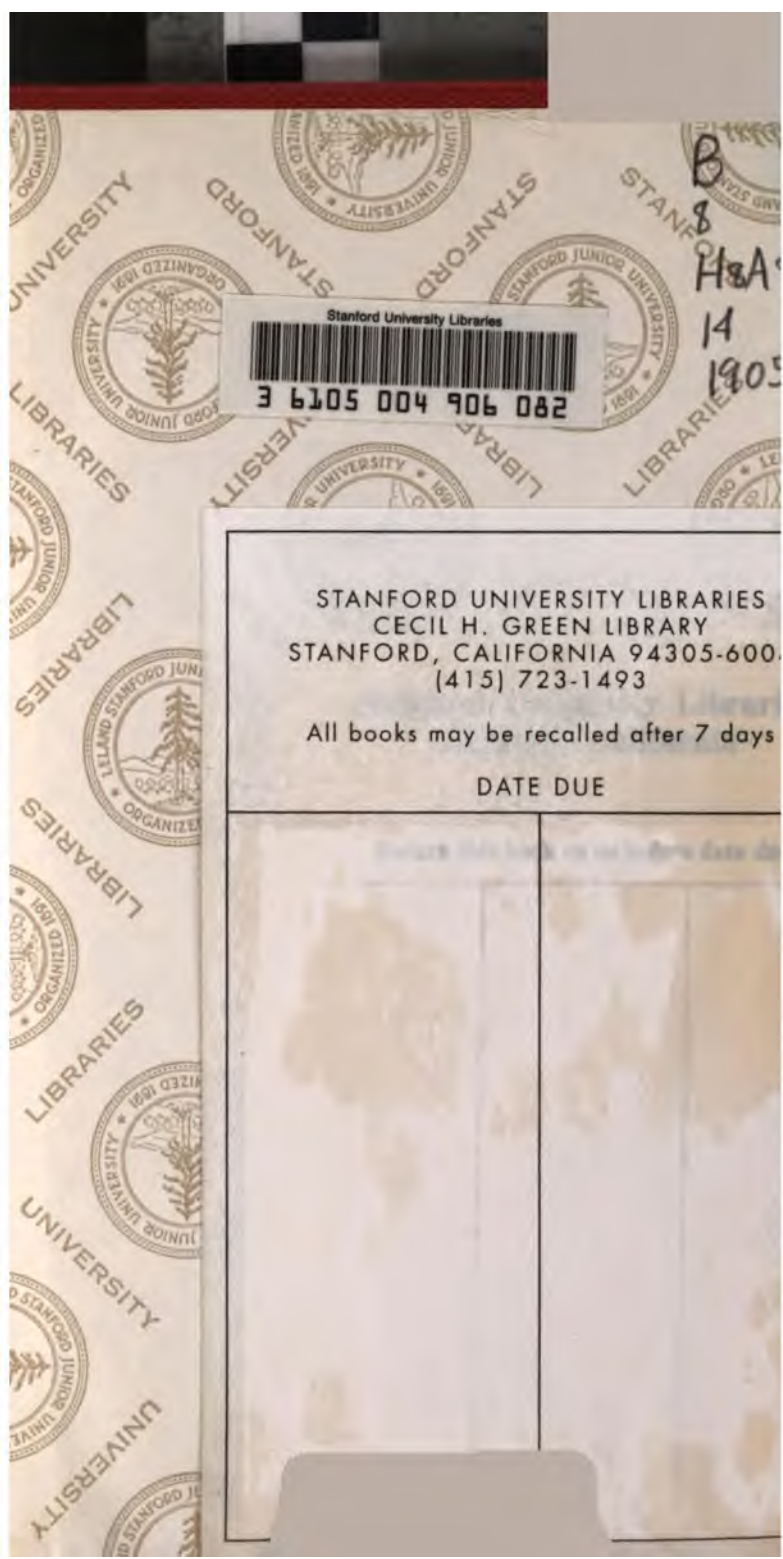












STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES  
CECIL H. GREEN LIBRARY  
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6000  
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

--	--



